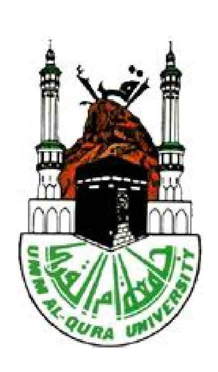
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



آراء نجيب محفوظ في ضوء العقيدة الإسلامية

عـرض ونقـــد

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالبة:

إيمان بنت محمد بن عايض العسيري

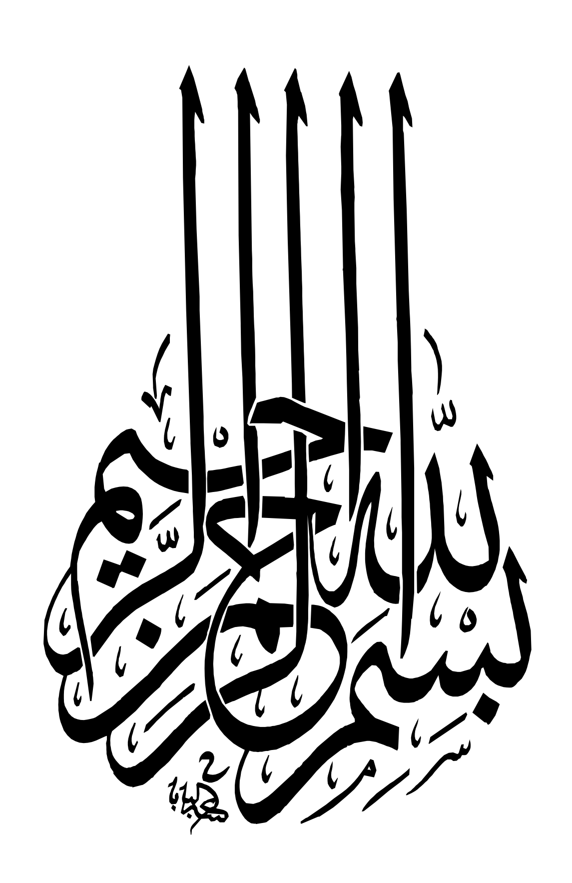
الرقم الجامعي (٤٢٣٨٠١٣٢)

إشـراف فضيلة الشيخ/

د/ محمد يسري جعفر

الفصل الدراسي الثاني ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

طباعة القطاني



ملخص الرسالة

العنوان : آراء نجيب محفوظ في ضوء العقيدة الإسلامية (عرض ونقد)

تقديم الطالبة : إيمان بنت محمد بن عايض العسيري

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد :

تتضمن هذه الرسالة دراسة نقدية للمضامين الفكرية والعقدية في نتاج الكاتب والروائي نجيب محفوظ ، وهي غير معنية بالجانب الفني وإنما تختص بالمضمون والفكرة التي يحملها الإناء الفني ، ويقدمها للناس بطريقة جذابة مشوقة، يتسلَّل من خلالها إلى العقول والقلوب بصورة شعورية أو لا شعورية مما يؤكد أهمية هذا النوع من الدراسات . كان ذلك سبباً لدراستي هذه القضية التي تكونت من مقدمة وبابين وخاتمة، وملحق مجدول يحتوي على أبرز الأسماء الرمزية التي استخدمها نجيب محفوظ ، ودلالات هذه الأسماء ومعانيها.

أما الباب الأول فيختصُّ بعرض السيرة الذاتية والأدبية لنجيب محفوظ ، من خلال دراسة المولد والنشأة، ومجموعة من المؤثرات الزمنية والمكانية التي صاغت فكره وبَنَت منهجه ، وأثَّرت على نتاجه فيما بعد ، ثم بيان أبرز الكتَّاب الذين تأثَّر بهم نجيب محفوظ، وبعد ذلك تم استعراض أهم القضايا الفكرية التي حوتها أعماله، تلتها دراسة تأثيرات الأديان السماوية المحرَّفة، وبعض الفرق والمذاهب والفلسفات الفكرية الغربية.

أما الباب الثاني فيختصّ بالمضامين الفكرية والعقدية التي حوتها أعمال نجيب محفوظ الأدبية، ومدى انحرافها عن العقيدة الإسلامية.

واشتمل هذا الباب على أركان الإيمان الستة، وتعامله المنحرف معها، وما انبثق منه من قضايا تتعلق بالأخلاق والسلوك. ثم ختمت هذه الدراسة بأهم ما تمّ التوصل إليه من نتائج.

ولقد كشفت الدراسة من خلال المنهج التحليلي النقدي عمّا حوته أعمال نجيب محفوظ من انحرافات متعلقة بقضايا الإيمان الكبرى، وبيَّنت خطورة ذلك، وتأثيره على النفوس والعقول. وتوصلت إلى مدى خطورة الفنون الأدبية إذا استخدمت استخداما يتعارض مع هوية الأمة ومحكمات دينها وقيمها ونظم حياتها.

Thesis abstract

Title : Najuib Mahfouz' opinions in the light of the Islamic Faith
[Illustration and criticism]

Presented by the student : Eman Muhammad Aiyedh Aseeri

Praise be to Allah and peace be upon his apostle , his family and his fellowmen

This thesis contains a critical study for the intellectual and attic faith implications in the output of the novelist and thinker, Najuib Mahfuz . The thesis doesn't mean to study the artistic aspect but it is concerned with the content and the idea implicated in the artistic form . It is presented to people in an attractive exciting way that goes deep into minds and hearts consciously or subconsciously .

This ascertains the significance of such studies . This was the main reason for my study of this issue that is composed of a preface , two chapters , a conclusion and a scheduled appendix containing the most prominence symbolic names used by Najuib Mahfouz and their semantic significance

The first chapter shows a literary autobiography of Najuib Mahfuz where we study his birth and his life story , a group of time and place effects that formed his intellects and built up his approach and affected his production later . Then , I illustrated the most prominent writers who influenced Najunb Mahfuz . Then , I browsed the most important intellectual issues in his works followed by a study of the effects of the fake heavenly books and some of the sects and western intellectual philosophies

Chapter two is concerned with the intellectual and faith implications included in Najuib Mahfuz literary works and to what extend they deviated from the Islamic faith .

This chapter included the six pillars of faith and Najuib Mahfuz deviation from them and what the issues of manners that emerged . Then the thesis concluded with the achieved results

Through the critical analytical approach the study revealed Najuib Mahfuz works and their deviations from the great faith issues . I showed the dangers of that and their effect on the minds and souls , I also reached the limitless dangers of litrary works if used in a way that contradicts with the entity of the Islamic nation and the values of the and the rules of Islamic life.

Peace and bless be upon our prophet Muhammad , his family and his fellowmen



المقدمـــة

الحمد لله الذي يبلو عباده بالخير والشر فتنة، ويستخلفهم في الأرض لينظر كيف يعملون. القائل سبحانه: (ﭼﭽﭾﭿﮀ)[1]. أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً ولم يكن من المشركين. والصلاة والسلام على البشير النذير الأميّ، الذي تركنا على المحجة البيضاء والملة السمحة، الكاملة في عقائدها وشرائعها وشعائرها وأخلاقها. وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين ساروا على هديه واقتفوا أثره إلى يوم الدين.. أما بعد:

فإن هذا العصر يموج بتنوّع الأفكار واختلاط المفاهيم..

وفيه تعدّدت مناهل المعرفة، وتنوّعت سبل إيصالها للناس..

وفيه تكاثرت موارد الشبهات والشهوات، والتبس الغثّ بالسمين، والأصول بالفروع، والحقائق الثابتة بالأخيلة الكاذبة..

عصرٌ فُتِّحت فيه المغاليق، وتعدّدت الفرص لكل من أراد أن يُدلي بدلوه سواء كان قد مُلئ بالشهد أو عبُيّء بالسموم..

وكان لكل ذلك وغيره ما يوجب أن يكون لكل منّا منطلقه الواضح، المستند إلى أصول ثابتة، تفرّق بين الجيّد والرديء، وتضع كل نتاج في موضعه، وتستضيء بشموس القرآن المشرقة، وبدور السنة المضيئة، وتُصغي لأصوات السلف الصادحة بالإيمان واليقين..

أجد نفسي -أمام هذا النتاج الضخم-، تتوق كالآخرين لكل جميل. خاصة في ميادين الكلام العذب والفكر المتفرّد، والإنجاز الذي يفرض وجوده رغم كلّ المثبطات. فكم استوقفتني إبداعات المتميزين،وقضيت مع الأحرف النديَّة لياليّ الطوال. لكنه كان يكدّر صفو تأملي وانجذابي لما أقرأ، أخطاء لا تخفى على كلّ ذي لبّ، ولا يرضى بها

(١) سورة الأنعام: ٥٥.

المسلم الغيور، عبر أفكار إلحادية، وآراء علمانية، ودسٌّ واضح للسمّ في الدسم، وبثٌّ فاضح للدخيل بدل الأصيل، وللغثّ بدل السمين، وللعيّ بدل الإفصاح.

إن العقيدة الإسلامية جاءت لصالح الإنسان اعتقاداً وعملاً. وكانت منذ أن قامت، منبعاً للإبداع والفن والجمال. جاءت ومصدرها الكتاب الكريم، الغذاء العقلي النقي، والدواء الروحي الصافي الذي علّم البيان، ونزل على أمةٍ أديبة، تطرب للمعاني والمفردات البديعة.. واللفتات المضيئة.. فمنحها حقّها في الإبداع.. وزوّدها بوقود العلم والإيمان.. وأقدرها على رسم الكلمة... وتصوير المعنى.

عرفَتْ -تلك العقيدة الربَّانية- أن الأدب صورة تعكس الحياة، ووسيلة نافذة وسريعة وقوية التأثير في النفوس. فاحتضنت إنسانها الأديب وأشعلت له شمعة، وناولته قرطاساً أبيض ومحابر ملوّنة؛ ليكتب ويبدع ويُحلِّق،ويسمو بأدبه في سماء النور والحق والخير والفضيلة، بعد أن وجّهته الوجهة الصحيحة كي لا يضلّ ويطغى.

إنّ أيّ إنسان في هذه الدنيا تأسره الكلمة الرطبة التي ترطّب جفاف الحياة، وتروي النفوس المتعطّشة بشرابها السائغ . تسكب عطرها عليه فيفوح الندى الذي يملأ النفس أُنساً وبهجة وسط صخب الملهيات وضجيج الحياة.

ومن الخطأ البيّن الذي شاع في هذا العصر، اعتقادٌ يقول أن للأدب أهله الذين يتكلمون عنه بما شاءوا، كما أن للطب أهله، وللصناعة أهلها.. وليس من حق الدين أو من يتكلم باسمه أن يتدخل في شؤونه؛ لأنه فنٌّ سام لا تطوله أعناق الجاهلين!.

والمنهج الربّاني لم يأت ليناصب الأدب العداء، أو يقف معه وسط حلبة مصارعة، أو قاعة محاكمة كلٌّ يدَّعي الحقّ لنفسه.. إنما جاء مرشداً وناصحاً ومعيناً، أراد أن يكون للأدب لذَّتَه كما أن للإيمان حلاوتَه، وينقّيه من شوائب المعتقدات الباطلة، والشهوات الفاضحة. فإن وجد أن الأديب انحرف عن المسار الذي رسمه له الدين الإسلامي، وأمر به الله. لوَّح له بيده أنْ لا، وأضاء الإشارة الحمراء أنْ قِفّ؛ لأن الأديب لابد أن يستند في أدبه على معتقد، فإن لم يكن المعتقد هو الدين الإسلامي كان غيرُه.. وهنا مكمن الداء، وأصل المشكلة.

<u>إنّ أهمية دراسة الأدب دراسة عقدية نقدية</u>، ازدادت الحاجة إليها حين سادت في العصر اتجاهات ومذاهب شتى تخالف الثابت من الدين. دخلت من باب الأدب المشرع، واتخذته مطيّة لبثّ ما تريد، وكانت بصماتها واضحة بين النصوص الأدبية فلوَّثتها وقضت على معالم الجمال فيها؛ ذلك لأن الكلمة حين تستمدُّ قوتها من معتقد فكري سليم تخرج حينئذ وضّاءة مُنيرة، تحمل أطيب المعاني وأطهرها في حُلَّةٍ أدبيَّةٍ رشيقة، تبني ولا تهدم، تُحيي ولا تدفن، تُعلي ولا تُسفل. فإذا حصل لها كل ذلك حظيت بالقبول بين الناس؛ لأن القلوب مفطورة على حبّ الدين، تنقاد لكل ما من شأنه أن يسعى لتثبيت قيمها الإيمانية ومبادئها الراسخة لا لتجفيفها.

إن الكلمة الطيبة.. كالشجرة الطيبة.. تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. والكلمة الخبيثة كالشجرة الخبيثة مالها من قرار.

وقد ضرب الله الأمثال لمن أحسن التدبُّر، فقال سبحانه: (□□□□□□□□□ □□ ىىيي□ □ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڈ)[1].

ومن هنا تكمن مسؤولية الكاتب تجاه قلمه وما يكتب.

لقد تصدَّى علماء الأمة ومفكروها لدفع التُّهم التي علقت بالإسلام، وحاولت طمس معالمه، وتشويه صورته بين الناس، وزعزعته من القلوب المرتابة. وكانت لهم وقفات ثابتة وبطولات صامدة في دفع الهجمات، وردّ الشبهات. غير أنّ ساحة الأدب تفتح بابها لكل طارق.. فكانت ملئى بالثغرات التي لم تطلها أيدي الدعاة.

إنّ الفئات الرافضة للإسلام -عقيدة وشريعة ومنهج حياة- ارتدت رداء الأدب الواسع الفضفاض، وسعت من خلاله لبثِّ آرائها وأفكارها تحت شعار (حرية الإبداع)، و(حرية التعبير)، و(حرية الكلمة).

ولقد هيَّأ لهذا المناخ الفكري المحموم، ما حلَّ بالأمة وأبنائها منذ مستهل القرن

(١) سورة إبراهيم: ٢٤-٢٧.

التاسع عشر، حين أخذت البلدان العربية والإسلامية تفرك عينيها وتصوِّب النظر تجاه دنيا جديدة غريبة عليها، فيها من القوى المادية والمنجزات الحضارية الشيء الكثير، مقابل الضعف الاقتصادي وتردّي الأوضاع المادية والمعنوية التي خلَّفها الاستعمار الأجنبي في البلاد.

فكانت البعثات تتوالى، والترجمات تتنافس؛ لنشر أحدث ما توصّل إليه الغرب في العلوم والفنون والآداب.

وجاء التعليم المدني ليساند هذا الاتصال ويزيده عمقاً واتساعاً. وأصبح الطالب العربي المسلم يلمّ بآداب الغرب وعلومه، ويقرأ لعلمائه ومفكريه وهو ما يزال في صفوف الدراسة، ومن غير أن تكون لديه الحصانة الدينية الكافية التي تعينه على اكتساب الجيد وطرح الرديء. فظلَّ تأثير ذلك يطفو على سطح أفكاره ويُبلبلها، وكانت الخطوة الأولى التي ظنَّ بها الطالب أنه سيحقق الإنجاز المادي والحضاري الذي حققه الغرب، "خطوة التقليد"، التي خلطت الحقائق، وقلبت الموازين،وأصبح بعض أبناء البلاد الإسلامية عربياً مسلماً إسماً، غربياً فكراً ومعتقداً. وليته أنجز ما استطاع أن ينجزه الغربي من حضارة صناعية، وعلوم تقنية، وإنما غيّر داخله العقدي الفكري، وظلَّ خارجه منهزماً مشلول الإرادة والإدارة.

وكان (الأدب) من تلك الإنجازات التي ظنّ الأديب المنهزم أنه حققها، ففقد الأدب -من خلال ذلك الأديب- ملامح الشخصية الإسلامية المبدعة، وتحوَّل على يد المستغربين الذين ولَّوا وجوههم قبل الغرب المادي إلى بوق لدعوات لاهية.. ومعانٍ جوفاء تعبث بالدين، وتستخفُّ بالإله، وتسخر من أنبيائه، وتصوِّر القدر بصورة المعاند لرغبات البشر، وتشيع الفجور، وتدعو إلى دين حديث إلهه العلمانية، وأنبياؤه الفلاسفة الملحدين، وأركانه الأهواء والشهوات . ولقد لقي هذا النوع من الأدب رواجاً في بعض الأجهزة الإعلامية بالبلاد العربية،ودخل بكل ما فيه من إثارة وهدم إلى ديارها.

ولقد كانت لي مع هذا البحث قصّةً بدأت منذ أن رأيتُ بعض الطالبات المتميزات ذكاءً وديناً ومحبةً للثقافة والعلم، يُطالعن النتاج الحداثي ويتابعنه، بحجة الاطلاع أول

الأمر. فإذْ بالاطلاعْ يتحوّل إلى اقتناع. فتبيّنت لي منذ ذلك الزمن خطورة الأدب الحديث، وسرعة تأثيره على العقول والقلوب من خلال طلاوة الأسلوب وحلاوة العبارة، والتفاعل الذي تحدثه القصة والرواية في نفوس قارئيها، والجاذبية التي تمتلكها.

فبدأتُ أهتم بالموضوع، وأتابع النتاج الصحفي الحديث، مركّزة على أساليب الجذب التي يستعملها حملة هذا الفكر لإغراء الشباب والشابات.

ففي البداية يتداولون الكتب الحداثية الأدبية والنقدية والفكرية تحت شعار الحرص على التجديد الفني والأدبي. وما أن تمضي مدة من الزمن حتى تجد أن عبارات أهل الشُبه والأهواء قد تسرّبت إليهم وعَلَت ألسنتهم. وأضحت كتب الحداثة ومنها الروايات عمدة لديهم. منها يتلقون وبها يفاخرون. وصارت تلك الشخصيات المصابة من الرموز المشهورة والمذكورة.

وقد وجدتُ أثناء متابعتي لهذا التيار مجموعة من الشخصيات ذات اعتبار كبير عند أصحاب هذا الاتجاه، ومحل حفاوة عُظمى لديهم. ومنهم الروائي الشهير نجيب محفوظ. فسعيتُ للكشف عن منزلة حقائق دين الإسلام في أدبه، ومدى احترامه لها أو انحرافه عنها.

<u>وجاء اختياري لأدب نجيب محفوظ، لأسباب عدة:</u>

١-لكونه الأديب العربي الأول -حتى الآن- الذي لفت أنظار أرباب جائزة نوبل للآداب.

٢-للجدل الذي أثير كثيراً حول روايته الشهيرة (أولاد حارتنا)، وكنت قد سمعت عنها لكني لم أكن أعرف تفاصيل الحكاية، ورغبت منذ بداية اهتمامي بهذا الموضوع أن أكشف الحقيقة بنفسي وأتجرّد من تأثير كل دراسة سابقة لها قامت بتحليل رموز الرواية، فجعلت قراءتي للرواية سابقة لقراءة الكتابات النقدية حولها، ثم جعلت تلك الدراسات معضِّدة لرأيي الذي خرجت به من دراستي هذه.

٣-لظنّ كثير من الناس أن (أولاد حارتنا) بالنسبة لأعمال نجيب محفوظ، ليست

سوى نقطة سوداء في الثوب الأبيض، أو أن له أعمالًا أخرى -لم يكشف عنها النقاب- لم تكن مثل رواية (أولاد حارتنا)، فكانت رغبتي لأكشف حقيقة هذا الأمر في دراستي هذه.

٤-لضخامة إنتاج نجيب محفوظ الأدبي والذي ربى عن الخمسين مؤلفاً ما بين رواية وقصة قصيرة ومقاله، ولما حواه هذا الإنتاج الضخم من انحرافات عقدية خطيرة شملت كل أركان الإيمان وتجاوزتها، فكان من واجبي بوصفي دارسة بقسم العقيدة دراسة تلك المضامين الفكرية، لاسيما وأنه من المشهورين الذين تتعاقب الأجيال على قراءة كتبه، وتتنافس دور النشر على طباعتها، وتحرص وسائل الإعلام أن تجعلها مرئية ومسموعة لا مقروءة فقط، عبر الأجهزة المرئية والمسموعة.

٥-لأني باطلاعي على عدد كبير من الدراسات النقدية لأدب نجيب محفوظ، لم أجد سوى بضعة كتب اهتمت بالجانب العقدي الفكري فيها، ولم تكن شاملة لأعماله كلها. وكان من أميز ما كُتب في هذا المجال، دراسة للدكتور السيد أحمد فرج، (أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب)؛ وهي ليست دراسة أكاديمية تخصصية.

وقد ركّزت تلك الدراسة على الكاتب نجيب محفوظ، وأثارت أبرز القضايا والمؤثرات التي جعلت منه هذا الأديب، واستطاع الناقد أن يجمع مجموعة من النقولات التي عُرضت في الصحف والمجلات عبر سنين طويلة مضت قد لا يتمكن أي باحث من الوصول إليها، وأخذتُ من تلك النقولات ما يخدم بحثي ويثريه.

أما بالنسبة لما كتب نجيب محفوظ في أعماله الأدبية من قضايا تتعلق بأصول الإيمان الستة، فقد اكتفى الناقد بتلميحات وإشارات إليها، وأكّد على أهمية دراسة أدب نجيب محفوظ دراسة شاملة لأعماله كلها؛ حيث لم تُذكر بعد الكلمة الأخيرة لها.

علماً بأني لم أجد دراسة عقدية أكاديمية تخصصية اهتمت بنقده، وتحليل رموزه الأدبية تحليلًا عقدياً، مقابل الدراسات النقدية الأدبية الأكاديمية الكثيرة التي اهتمت به، خاصة بعد فوزه بجائزة نوبل، وكان جُلّ تلك الدراسات لباحثين غربيين. إضافة إلى

مئات المقالات والدراسات الأخرى التي نقدته أدبياً لا عقدياً.. فكانت رغبتي في خوض هذا المجال، حرصاً على إظهار خطورة المعتقد الفاسد المندس تحت معطف الأدب.

ولقد أقيم معرض القاهرة الدولي لهذا العام ١٤٢٨هـ وكانت شخصية نجيب محفوظ شعاراً له، حيث خُصِّصت البرامج الثقافية عنه وعن كتبه. ومن أغرب ما حدث أيضاً أن رواية نجيب محفوظ (أولاد حارتنا) التي صودرت من قبل الأزهر الشريف، بيعت في معرض الكتاب الدولي بالرياض هذا العام ١٤٢٨هـ ضمن مجموعته الكاملة وجملة عريضة من الكتب الحداثية المتطرِّفة. وهذا لأول مرة يحدث في تاريخ المملكة العربية السعودية، القائمة أصلًا على حراسة الدين وسياسة الناس به.

وأودُّ أن أشير إلى قناعة راسخة خرجت بها من هذه الدراسة وأثبتُّها،وهي أن النصوص الروائية، والتعبيرات القصصية التي يحرص نجيب محفوظ على تثبيتها إما بالتأكيد أو بالتكرار أو بالأسئلة التقريرية، أو بالتساؤلات التشكيكية، تدل على المخزون الثقافي والفكري لديه، وأنه في الغالب حصيلة معتقداته وقناعاته التي يريد تثبيتها، وإلَّا فلماذا يكتب؟.

إن الأدب -بأوجهه العديدة- هو مناخ شعوري وفكري لصاحبه،وهو يحمل الخصائص العقدية والتصورات الفكرية وحصيلة التجارب التي يحملها صاحبه.

ومهم أن يعرف الناس ذلك؛ لأن الكثير من الكتاب أرادوا الهروب من دعاوى كتبوها تتعلق بقضايا الأمة العقدية والأخلاقية، بادّعاء أن شخوص الرواية هي التي نطقت وليس هم، وليس من حق أحد أن يحاكمهم ويناقشهم لأنهم لم يكونوا سوى مصوِّرين للواقع الذي يحمل الجيد والرديء.

وإذا أردنا أن نناقش أحداً فلنناقش شخوص الرواية.. فلربما يجيبون!!!.

والزعم بأن الانحرافات إنما جاءت على لسان الشخصيات في الرواية، زعم باطل، وحجة واهية ضعيفة، يتوسل بها من لا يعرف، أو من يُكابر ويحاول أن يسوِّغ الحالات المنحرفة بأي طريقة كانت.

وفي دراستي هذه من البراهين والمؤكدات ما يدل بوضوح على أن هذه المزاعم ليست إلَّا الغربال الذي يتستَّر به من أحرقته شمس الحقيقة. أما بالنسبة لنجيب محفوظ، كنموذج بارز أخصه بدراستي هذه، فإنه يصدق عليه ما قاله أحد النقاد وهو: (لا تثق بالقاص وثق بالقصة؛ فأحياناً يكون التضليل البريء تحريضاً على المزيد من الكشف، وأحياناً تُملى ظروف سياسية أو اجتماعية على كاتب يعيش تحت إضاءة ساطعة أن يصرف الانتباه عن موقف ما.. فما أراد محفوظ أن يقوله قاله سرداً روائياً أو قصصياً، وعلى ناقده أن يبدأ من صفره الخاص، بعيداً عن عكازات مستعارة من أحاديث ومقابلات ودردشات) [1].

<u>أما المنهج الذي سرت عليه في كتابة هذه الرسالة</u> فهو المنهج الوصفي التحليلي النقدي. وكان على النحو التالي:

١- عرضتُ رأي نجيب محفوظ في كل قضية كانت مجال البحث والدراسة، من خلال أقواله وأعماله الأدبية، ومن خلال آراء نقاده، ثم وضعت هذا الرأي في ميزان العقيدة الإسلامية الذي لا يطفّف، وتحت ضوئه الذي يكشف كلّ زيف، ويبيّن الرأي الصريح الصحيح بأدلته النقلية والعقلية.

٢- ترجمتُ للأسماء وعرَّفتُ بالمصطلحات الواردة في البحث، وقد أطيل في بعضها إذا وجدت أن الأثر الذي تركته في نجيب محفوظ كان كبيراً.

٣- اختصرتُ بعض النماذج والنقولات،ووضعتُ نقاطاً للحذف في الموضع الذي حذفته، حين وجدت فيها استطرادات لا تخدم الموضوع الذي أخصه بالدراسة، بحيث لا يؤدي هذا الحذف إلى تغير المعنى في النص المستشهد به.

٤- عند عرضي ومناقشتي كتبتُ اسم "نجيب محفوظ" كما هو عند الحاجة لذلك، وكتبتُ في مواضع أُخر "نجيب" فقط من غير ذكر اسمه مركّبًا،وكذا كتبتُ "الكاتب" وأكون أقصده ،وهذا يظهر من خلال سير العرض؛ لأنّ اسمه يتكرّر كثيرًا في البحث.

---

(١) انظر: مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب محفوظ بعد موته، العدد ٩٣، السنة الثامنة، أكتوبر ٢٠٠٦، ص(٦٩).

٥- أقوال نجيب محفوظ ونصوصه الأدبية إذا نقلتها كما هي وضعتها بين قوسين صغيرين « »، وأقوال غيره من النقاد وضعتها بين قوسين كبيرين( )،وكتبت في الهامش اسم المرجع ورقم الصفحة، أما المعنى الذي اقتبسته أو النص الذي تصرّفت فيه فإني لا أضعه بين قوسين. وأشير إلى مرجعه في الهامش بكلمة : انظر.

٦- الأسماء التي تتردَّد كثيراً في البحث،لا أحيل إليها -بعد ترجمتي لها-، في كل مرة تمرّ عليّ؛ حتى لا تكثر الإحالات أسفل الصفحة.

٧- استشهدتُ في بعض المواطن بأقوال المؤيدين لنجيب محفوظ والمدافعين عنه؛ لأثبت استنتاجاً وصلت إليه، من باب "وشهد شاهد من أهلها".

٨- جمعتُ الكلام عن الملائكة واليوم الآخر والقدر في فصل مستقلّ وثلاثة مباحث؛ وذلك لقلة مادة هذه القضايا في أدب نجيب محفوظ بالنسبة لما سبقها، فإذا كان هناك تفاوت بين الفصول والمباحث فمرجع ذلك إلى غزارة المادة العلمية في موضع أكثر من موضع آخر.

٩- كرَّرتُ بعض النماذج والشواهد من أدب نجيب في أكثر من موضع من البحث؛ لارتباطها بالمبحث المتناول.

١٠- أدرجتُ في هذا البحث فصلًا عن الفضائل والقيم الخُلُقية والسلوكية؛ لأنها من مقتضيات الاعتقاد ولوازمه؛ ولأن نجيب محفوظ قد أغرق في هذا الشأن وتطاول.

١١- ألحقتُ في آخر البحث قائمة توضيحية تتضمن بعض الأسماء التي استخدمها نجيب محفوظ في أدبه، ودلالاتها الرمزية ومضامينها.

أما خطة البحث، فعلى النحو التالي:

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياري له، والخطة التي سرت عليها في كتابتي هذه.

الباب الأول: السيرة الذاتية والأدبية لنجيب محفوظ.

الفصل الأول: المولد والنشأة.

الفصل الثاني: المؤثرات الزمنية والمكانية.

الفصل الثالث: أبرز الكُتّاب الذين كان لهم الدور في توجيه نجيب محفوظ.

الفصل الرابع: أبرز القضايا الفكرية التي شغلت أعمال نجيب محفوظ منذ بدأ يكتب.

المبحث الأول: التغريب.

المبحث الثاني: العلمانية.

المبحث الثالث: الاشتراكية.

المبحث الرابع: الليبرالية.

الفصل الخامس: أثر العقائد والديانات المحرفة، والنظريات الفلسفية والمذاهب المادية الفكرية في أدب نجيب محفوظ.

المبحث الأول: أثر الصوفية.

المبحث الثاني: أثر الديانات السماوية المحرفة.

المطلب الأول: أثر اليهودية.

المطلب الثاني: أثر النصرانية.

المبحث الثالث: أثر النظريات الفلسفية والمذاهب المادية والفكرية في أدب نجيب محفوظ.

الباب الثاني: الانحرافات العقدية التي حوتها أعمال نجيب محفوظ الأدبية .

عرض ونقد

الفصل الأول: الانحرافات المتعلقة بالله وكتبه ورسله.

المبحث الأول: الانحرافات المتعلقة بالإيمان بالله تعالى.

المبحث الثاني: الانحرافات المتعلقة بالكتب المنزلة.

المبحث الثالث: الانحرافات المتعلقة بالأنبياء .

الفصل الثاني: الانحرافات المتعلقة بالملائكة واليوم الآخر والقدر.

المبحث الأول: الانحرافات المتعلقة بالملائكة.

المبحث الثاني: الانحرافات المتعلقة باليوم الآخر.

المبحث الثالث: الانحرافات المتعلقة بالقدر.

الفصل الثالث: الانحرافات المتعلقة بالفضائل والقيم الخُلُقية والسلوكية.

الخاتمـــــــة: وتتضمن خلاصة البحث ونتائجه.

أسأل الله ﷻ أن يحظى عملي عنده بالقبول وأن يرزقني السداد في كل ما أقول.كما أشكركل من ساهم برأي أومشورة،في إخراج هذا العمل النقدي بهذه الصورة.

وأخص بالشكر:-

١-والدي الراحل ~ ، الذي نشأني على حب العلم وأهله، وأخذ بيدي حتى أوصلني إلى هذه المرحلة، ورحل تاركاً في الصدر لوعة.

ثم شقيقتي الراحلة آمنة -رحمها الله-، التي كان لها الفضل بعد الله في انتمائي لهذا القسم بكلية الدعوة وأصول الدين، كما كان لها الفضل في تنمية الجانب الأدبي لديّ، قبل أن تلحق بالركب الذي سار فيه أبي.

ثم أمي الحبيبة وشقيقتي أمل وأخي عبدالله، اللذين أمدُّوني بكل ما يستطيعون لأقف من جديد بعد الهزَّة الأليمة التي عصفت بي.

٢-مشرفي فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن يسري جعفر- نعم المربّي والمشرف-، الذي لم يقل إلا طيّبا ولم يعمل إلا طيّبا، وكان بحقّ أستاذ الأدب حين يكون الأدب فعلًا لا اسما.

٣-مرشدي فضيلة الشيخ الدكتور عبدالله بن محمد القرني الذي أيّد اهتمامي، وكان له قدم السبق في قبول رسالتي هذه وعرضها للقسم.

٤-زوجي فضيلة الشيخ الدكتور سعيد بن ناصر الغامدي.. مَنْ قاسمني همّي.

وأقول لكل هؤلاء:-

اصنع المعروف فالخير يُردّ ... من سقى يُسقى ومن جَدّ وَجَدْ

سوف تعطي بحدودٍ وترى ... كـرم اللّه بحـاراً لا تُحـدّ

أسأل الله تعالى أن يجعل جهدي هذا من العلم النافع الذي لا يزول أثره ولا تمحى بركته، وأن يصل أجره لصاحبي الفضل -بعد الله- أبي وأختي الراحلَين.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب..

/ إيمان بنت محمد بن عايض العسيري/





السيرة الذاتية والأدبية لنجيب محفوظ

<u>وفيه تمهيد وخمسة فصول</u> : -

- **الفصل الأول: ا ولد والنشأة.**
- **الفصل الثاني: ا ؤثرات الزمنية وا كانية.**
- **الفصل الثالث: أبرز الكُتاب الذين كان م الدور توجيه يب فوظ.**
- **الفصل الرابع: أبرز القضايا الفكرية ال شغلت أعمال يب فـوظ منذ بدأ يكتب.**
- **الفصل الخامس: أثر العقائد والديانات ا رفة، والنظريات الفلسـفية وا ذاهب ا ادية الفكرية أدب يب فوظ.**

* * * * * *

تمهيـــــد

إذا أردنا أن نعرف حال شخص من الأشخاص، لا بد من معرفة حياته الشخصية ونشأته وبيئته ووضعه الاجتماعي، وسائر المتغيرات المعيشية المتنوعة. كما لا بد من النظر إلى المراحل الدراسية التي مر بها، والأساتذة الذين علموه؛ فإن دراسة مثل هذه الأمور تفسِّر لنا بعضاً من جوانب الفكر والاتجاه العقدي والسلوكي لأي شخص مُستهدف بالدراسة، لما لها من تأثير مباشر أو غير مباشر على شخصية الإنسان، وكما قيل: « الإنسان ابن بيئته » .

وعند دراستي لشخصية نجيب محفوظ كان من اللوازم المهمة للخروج بنتيجة نهائية لكل أعماله من الناحية الفكرية العقدية، النظر في المؤثرات التي صاغت فكره، والمذاهب والاتجاهات والأفكار التي اقتنع بها وتشرّبها، والأوضاع السياسية التي عاشها، والأحوال الاجتماعية الذاتية، والأحوال الاجتماعية عامة. فإن هذه مجتمعة لها تأثير واضح وبيّن في صياغة شخصية هذا الأديب .

ودراسة هذه الجوانب تكشف بجلاء عن الخلفيات الحقيقية التي شكَّلت عقله، وما نتج عن ذلك من أعمال روائية وقصصية ومواقف اجتماعية وسياسية. فإنّه من غير المنطقي أن يُنظر إلى أي شخصية ذات أثر، بعيداً عن أمثال هذه الدراسة المتعلقة بحياته الخاصة، كنشأته ودراسته ووضعه العائلي، وكذا المتعلقة بالأفكار والمذاهب التي درسها وتأثر بها، والشخصيات التي أعجب بها. فكل ذلك عبارة عن كامن فكري وشعوري متجذّر في الأعماق، يورث عملًا ومواقف مبنية على ذلك المزيج من القناعات والتصورات . والأديب –كما يؤكد النقاد– (وليد المجتمع الذي أثر فيه ثم عاد هو ليؤثر فيه بدوره بالكتابة والنشر، وهو بهذا الوضع فردٌ له فلسفته: أي نظرته إلى العالم والعصر الذي يعيش فيه، والمجتمع الذي نما في أحضانه، بما في ذلك طبقاته المختلفة، والصراع الذي يعتمل في أعماقه، سواء شاء بعض الناس أن يعترفوا بهذا أم لم يشاؤا، فالحقيقة هي أن هذه النظرة –أو قل هذه الفلسفة– لابد أن تتضح معالمها في مجموع الإنتاج الأدبي

لكل أديب، في قصصه أو مقالاته أو قصائده) [1].

وسيتضح ذلك أكثر من خلال دراستي هذه في هذا الباب المتعلق بسيرة نجيب محفوظ الذاتية والفكرية.

(١) في الثقافة المصرية. محمود أمين العالم وعبدالعظيم أنيس. (٣١).

الفصل الأول: المولد والنشأة

هو نجيب محفوظ بن عبدالعزيز بن إبراهيم أحمد الباشا، أبرز كتاب الرواية والقصة القصيرة في مصر الحديثة[١]. واسمه مركّب من كلمتين « نجيب محفوظ »، وفي ذلك قصة حدثت في ميلاده؛ حيث (تعسرت والدته فاطمة مصطفى....، فاستدعت الأسرة طبيباً شاباً اسمه نجيب محفوظ لتوليدها،ولما نجحت الولادة أطلقت الأم على وليدها اسم نجيب محفوظ؛ تيمّنا باسم الطبيب المولّد) [٢].

ولد بحيّ الجمالية حي الحسين وهو أحد الأحياء الشهيرة بمدينة القاهرة، والتي شيّدها في عام ٩٦٩م جوهر الصقليّ، قائد جيش الخليفة الفاطمي المعز لدين الله، وكان مولده في الحادي عشر من ديسمبر عام ١٩١١م[٣]، الموافق للعشرين من ذي الحجة عام ١٣٢٩هـ.

وتوفي في الثلاثين من آب أغسطس الميلادي عام ٢٠٠٦م، فجر يوم الأربعاء، الموافق للسادس من شهر شعبان عام ١٤٢٧هـ. في مستشفى الشرطة، في ضاحية العجوزة بالقاهرة إثر جلطة في القلب داهمته[٤].

وقد شهدت تلك الحقبة التي تزامنت مع ميلاده تحوُّل القاهرة من مدينة قديمة كانت مطبوعة بطابع العصر الفاطمي، إلى مدينة تسعى إلى لبس القناع الأوروبي لتتشكَّل بشكل أوروبي، والذي مهد لخروج فئام جديدة من الناس تحمل أفكاراً جديدة في ظل

---

(١) أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس .(١٦٧). الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.مركز الأهرام للترجمة والنشر. القاهرة.

(٢) المرجع السابق .(١٦٧).

(٣) انظر: المرجع السابق .(١٦٧).

(٤) انظر: موقع ميدل ايست أونلاين MIDDLE EAST ON LINE، وموقع الشرقية ALsharqiya. وانظر صحيفة الجزيرة. العدد ١٢٣٩٠ في ٧/ ٨/ ١٤٢٧هـ الموافق ٣١ أغسطس ٢٠٠٦م.

الاحتلال الانجليزي الغاشم[١].

وفي حوالي التاسعة من عمره انتقل هو وأسرته إلى حي العباسية[٢]، والتي كانت وقتئذ إحدى ضواحي القاهرة المرتفعة المستوى، غير أن السنوات التي قضاها في الحي القديم ظلت مسيطرة على خياله لا تبرحه أبداً [٣].

ويرتبط نجيب محفوظ ببيئته وموطن ميلاده ارتباطاً وثيقاً، ويلتحم معها عاطفياً ووجدانياً، انعكس أثره على قلمه الذي تجاوب مع إحساسهم تجاوباً كبيراً، قلّما يخلو أدبه من الحديث عنها وتصوير ما فيها.

يروي لنا ذلك فيقول:-

« منذ مولدي في حي الحسين،وتحديداً في يوم الإثنين ١١ ديسمبر عام ١٩١١ ميلادية وهذا المكان يسكن في وجداني، عندما أسير فيه. أشعر بنشوة غريبة جداً، أشبه بنشوة العشاق، كنت أشعر دائماً بالحنين إليه لدرجة الألم، والحقيقة أن ألم الحنين لم يهدأ إلا بالكتابة عن هذا الحي » [٤].

ومن حي الجمالية، أخذ أسماء كثير من رواياته مثل خان الخليلي ١٩٤٦، زقاق المدق، ١٩٤٧، بين القصرين ١٩٥٦، قصر الشوق ١٩٥٧، السكرية ١٩٥٧ وكل هذه الأسماء أسماء للحواري المتلاصقة الطويلة الضيقة في حي الحسين[٥].

---

(١) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب.الدكتور السيد أحمد فرج.(١٩-٢٠) .دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. المنصورة. بتصرّف.

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٢٣). الطبعة الأولى. ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م. مطابع الأهرام التجارية. مصر.

(٣) أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٦٨)، وأدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج.(٢٠).

(٤) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته، رجاء النقاش. (١٣).

(٥) انظر: في حب نجيب محفوظ .رجاء النقاش .(١٧) .الطبعة الأولى. ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م. دار الشروق. القاهرة.

أما من ناحية التأثير الأسرى فقد نشأ نجيب بين أحضان أمه التي كان لها تأثير مباشر عليه. فمع أن والدته (فاطمة مصطفى، التي عمرت حوالي ١٠٠ عام لم تكن متعلمة، إلا أن تأثيرها عليه كان كبيراً، فقد بثّت فيه حب القصص بتلك الحكايات الشعبية التي كانت تقصها عليه كل مساء قبل النوم في فترة طفولته، مما أثرى خياله بدرجة كبيرة) (١).

يقول نجيب حكاية عنها: « كانت أمي سيدة أمية لا تقرأ ولا تكتب، ومع ذلك كنت أعتبرها مخزنا للثقافة الشعبية.. تعشق سيدنا الحسين وتزوره باستمرار وفي الفترة التي عشناها في الجمالية، كانت تصحبني معها في زياراتها اليومية.. وفي كل المرات التي رافقتها إلى سيدنا الحسين كانت تطلب مني قراءة الفاتحة عندما ندخل المسجد وأن أقبل الضريح، وكانت هذه الأشياء تبعث في نفسي معاني الرهبة والخشوع» (٢).

أما والده عبدالعزيز إبراهيم الباشا فلم تتعمق علاقته به وتأخذ نوعاً من الصداقة إلّا بعد التحاقه بالجامعة ربما لشدة ارتباطه به في ذلك الحين، ولعظم المسافة العمرية التي تفصل بينه وبين أبيه. يقول نجيب: «... لا أستطيع أن أدلي بشيء له قيمة عن حياة أبي وشخصيته عندما كان موظفاً في الحكومة، لأنني كنت حينئذ طفلًا رضيعاً. ولكن عندما أحيل إلى المعاش كنت قد كبرت وبدأت أفهم »(٣) . ورغم ذلك فقد كان لوالده أيضاً حسٌّ ثقافيٌّ -كما يروي النقاد- فكان يحرص على اصطحاب الأسرة لزيارة المتاحف القومية ومشاهدة الآثار الفرعونية والإسلامية والقبطية ، ومن هنا كان ولع والدته بمشاهدة الآثار وبصفة خاصة « حجرة المومياء » في المتحف المصري كنوع من التعلق

(١) أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٦٨).

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (١٤-١٥). ونجيب محفوظ وطني مصر. حوارات مع محمد سلماوي. (٧٧-٧٨). الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٠، وسيجد من يقرأ ثلاثية نجيب محفوظ بعض ملامح والدته في (أمينة) والدة (كمال)، والذي أكد نجيب أكثر من مرة أنه يحمل صفاته كما سيظهر.

(٣) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (١٥).

بالغيبيات والولع بالتاريخ، ولأجل هذين الأثرين كتب نجيب روايتيه التاريخيتين رادوبيس وكفاح طيبة(١).

يقول نجيب حكاية عن أبيه: « بعد التحاقي بالجامعة تحولت العلاقة بيني وبين والدي إلى ما يشبه الصداقة، وعندما اشترى جهاز راديو كنا نجلس لنستمع إليه سوياً،وأحياناً كان يطلب مني دعوة أصدقائي ويصطحبنا إلى نادي الموسيقى في عابدين.. وبعد أن تنتهي السهرة نعود مع أبي مستقلين الحنطور ولم تكن هناك مناقشات سياسية بيننا، فوالدي وفدي وأنا كذلك، فلم يكن هناك مجال للجدل والاختلاف، ومن المحتمل أن يكون حبي (للوفد)(٢) نابعاً من تأثير والدي» (٣).

أما موقف والده من أدبه، وما كان ينشر له في الصحف في ذلك الحين، فيصفه نجيب قائلاً: « مات والدي عام ١٩٣٧،ولم يطلع على أولى رواياتي « عبث الأقدار » لقد قرأ لي بعض قصصي الأولى المنشورة في الصحف، وكان يشعر بسعادة غامرة عندما يقرأ اسمي على هذه القصص، ومع ذلك لم تكن اهتماماتي الأدبية تعنيه كثيراً » (٤).

(١) انظر: نجيب محفوظ زعيم الحرافيش. محمود فوزي. (١٣ و٥٠) .الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م. دار الجيل. بيروت.

(٢) الوفد: حزب سياسي سابق أسسه ١٩١٨ الزعيم سعد زغلول، وبرز إلى الوجود بهذا الاسم عندما ترأس سعد زغلول وفداً ليفاوض بالنيابة عن الشعب المصري الحكومة الانجليزية عقب هدنة الحرب العالمية الأولى مطالباً باستقلال البلاد والقيام بإصلاحات اجتماعية واقتصادية، وقد فاز الوفد في انتخابات ١٩٢٣، وألف سعد زغلول أول وزارة شعبية في ١٩٢٤، وفاوض رئيس الوزارة البريطانية لكن المفاوضات تعثرت، وحل مجلس النواب المصري على اثر مقتل حاكم السودان بالقاهرة، لكن الوفد أحرز في انتخابات ١٩٢٥ الأغلبية، فحل مجلس النواب مرة ثانية، ولم يجتمع إلا في ١٩٢٦. وعند وفاة سعد زغلول انتخب مصطفى النحاس رئيساً للوفد وعين بعده إسماعيل صدقي. وقد كانت الوزارات الوفدية على خلاف دائم مع الملكين فؤاد وفاروق. وحينما حلت ثورة ١٩٥٢ الأحزاب السياسية المصرية في ١٩٥٣، حل الوفد المصري. وقد عاد للنشاط بعد ذلك وما يزال على ضعف أصابه وتشرذم. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق. الجزء الثاني. (١٩٥٤). دار التراث. بيروت.

(٣) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته. رجاء النقاش.(٢٠-٢١).

(٤) المرجع السابق .(٢٣).

ولقد كان لنجيب شقيقان وأربع من الأخوات إلا أنه نشأ -كما يقول- كأنه وحيد أبويه؛ نظراً للفارق العمري الكبير بينهم، حيث كان الفارق بينه وبين أخيه الذي يكبره مباشرة حوالي عشر سنوات، الأمر الذي جعل والدته توليه من الرعاية، وتصحبه معها في كل مكان تذهب إليه سواء في زياراتها للحسين والمتحف والأديرة، أو زياراتها لإخوته المتزوجين(١).

يقول نجيب: « لم يبق أحد من إخوتي، ماتوا جميعاً، وآخرهم كانت أختي « أمينة » التي توفيت في الثمانينات، ومن اسمها أخذت اسم « أمينة » بطلة بين القصرين » (٢).

وبالنسبة لحياته الخاصة فإن نجيب كان حريصاً على أن يصرف جُلّ وقته للأدب، لذلك لم يتزوج ويحرص على بناء أسرة إلا بعد أن تجاوز الأربعين(٣).

وبعدها (ظل زمناً طويلًا يدَّعي أنه أعزب في الوقت الذي كان فيه متزوجاً وأبا لابنتين) (٤).

وكان يحرص كثيراً على أن يكون هناك فاصل دقيق بين حياته العامة وحياته الخاصة(٥).

يحكي قصة زواجه فيقول: « كان زواجي من « عطية الله » زواجاً عملياً، بمعنى أنني اخترت الزوجة المناسبة لظروفي، ولم تنشأ بيننا قصة حب سابقة على الزواج، كنت في حاجة إلى زوجة توفر لي ظروفاً مريحة تساعدني على الكتابة، ولا تنغص حياتي، زوجة تفهم أنني لست كائناً اجتماعياً، ولا أحب أن أزور أحداً، أو أن يزورني أحد، وأنني وهبت حياتي كلها للأدب، ووجدت في « عطية الله » هذا التفهم وتلك الصفات المناسبة

(١) انظر: المرجع السابق. (١٦).

(٢) المرجع السابق .(١٧).

(٣) انظر: في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش. (٢٢).

(٤) الرؤية والأداة .د/ عبدالمحسن طه بدر. (٦٥-٦٧). الطبعة الثالثة. (١١١٩). دار المعارف. القاهرة.

(٥) انظر: في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش .(٢٢-٢٣).

لي، واستطاعت هذه الزوجة أن توفر لي جواً مناسباً جعلني أتفرغ للكتابة والقراءة، حتى أن أخوتي عندما كانوا يقومون بزيارتهم المعتادة لنا، كانت زوجتي تستقبلهم وتجلس معهم لتتركني وشأني؛ حتى لا أضيع وقتي في مثل هذه الواجبات الاجتماعية » [(١)].

أما حياته قبل زواجه فلا يجد بأساً في أن يصفها من خلال المقابلات التي أجريت معه فيقول: « في الفترة التي سبقت زواجي عشت حياة عربدة كاملة، كنت من رواد دور البغاء الرسمي والسري، ومن رواد الصالات والكبريهات، ومن يراني في ذلك الوقت لا يمكن أن يتصور أبداً أن شخصاً يعيش مثل هذه الحياة المضطربة، وتستطيع أن تصفه بأنه حيوان جنسي لا يمكن أن يعرف الحب أو الزواج، كانت نظرتي للمرأة في ذلك الحين جنسية بحتة، ليس فيها أي دور للعواطف أو المشاعر » [(٢)].

۞ حياتـــه العلميـــة:

تلقى نجيب محفوظ أول مبادئ تعليمه في الكتّاب، قبل أن يلتحق بالابتدائية، يحدثنا عن تلك الفترة من عمره فيقول: « في ذلك الكتّاب حفظت جزءاً من القرآن، وبدأت أتعلَّم مبادئ القراءة والكتابة.. الكُتَّاب في تلك الأيام كان مهماً جداًّ؛ لأن الالتحاق بالمدرسة الابتدائية، يتم عن طريق امتحان، ولا يقبل التلميذ إلا إذا كان لديه قدر من المعرفة » [(٣)].

ويقول: « لما زادت شقاوتي بعض الشيء اصطنع والدي الحزم، وبعد أن دلَّلني حتى سن معينة، بدأ في سياسة الشدة، وأخيراً تخلَّص مني بأن أرسلني إلى الكتّاب صحيح أنني كنت صغير السن ولا أفهم شيئاً ولكن أهل البيت ارتاحوا مني، وعلى ذلك

---

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته. رجاء النقاش. (١٠٦-١٠٧).

(٢) المرجع السابق. (١٠٦)، ولقد برزت هذه النظرة الدونية للمرأة بشكل ملفت في أدب الكاتب، كما سيظهر إن شاء الله في الفصل الثالث من الباب الثاني، وهو المختص بالانحرافات المتعلقة بالفضائل والأخلاق والسلوك.

(٣) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته. رجاء النقاش. (٣١).

أستطيع القول بأنني عشت طفولة سعيدة لولا بعض المنغصات مثل الكتاب، والحزم، وسياسة الشدة » [1].

وبعد أن انتقل مع أسرته إلى العباسية، التحق بالمدرسة الابتدائية، لكن في سن متأخرة قليلاً، حوالي التاسعة من عمره.

يقول نجيب: « كنّا في تلك الأيام ندخل المدرسة الابتدائية في سن متأخرة قليلاً فعندما انتقلنا إلى العباسية، كان عمري تقريباً تسع سنوات، وكانت أول مدرسة ألتحق بها هي مدرسة « خليل أغا » وظللت بها عدة شهور ثم تركتها » [٢].

وفي عام ١٩٣٠، حصل على شهادة (البكالوريا)[٣] والتحق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول -جامعة القاهرة حالياً- وانتظم بقسم الفلسفة،وانتهى من دراسته الجامعية عام ١٩٣٤ بحصوله على درجة (الليسانس) [٤] في الفلسفة بتفوق دفعه للالتحاق بمرحلة الماجستير واختيار موضوع عن (فلسفة الجمال) [5]؛ لأنها كانت أقرب الدراسات الفلسفية لموضوع الأدب والفن، إلا أنه لم يشأ إتمام دراسته الفلسفية بمرحلة الماجستير واتجه للأدب؛ ليفرغ حياته وفكره وأدبه له[٦].

---

(١) المرجع السابق (١٧).

(٢) المرجع السابق (٢٣).

(٣) الثانوية.

(٤) البكالوريوس.

(٥) فلسفة الجمال: هي دراسة الجمال والقبح وكيف يعرف كل منهما هل بمجرد المعرفة أم باللذة والألم، أم بالحس؟، وعلاقة الجمال والقبح بالمعنويات. ثم توسعت ليدخل تحتها تقدير معنى الجمال والإحاطة بشروط التجربة الجمالية، وأبعاد الإدراك الجمالي، والفرق بين الجمال والفن، وهل معرفة الجمال لكونه صفة ثابتة في طبيعة الأشياء لا تتغير، أم أن الجمال اصطلاح تعرفت عليه مجموعة من الناس متأثرين بظروفهم؟. انظر: الموسوعة الفلسفية. د/ عبدالمنعم الحفني. (١٥٧-١٥٨). الطبعة الأولى. دار ابن زيدون. بيروت، والمعجم الفلسفي. (٦٢).

(٦) انظر: الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ. د/ العربي حسن درويش. دار الشباب. القاهرة، نقلًا عن: الكاتب يناير (١٩٦٣) ص(٥) وما بعدها وانظر: نجيب محفوظ زعيم الحرافيش (١٥). وقد ذكر رجاء النقاش أن رسالته التي أراد أن يسجلها عنوانها (معنى الجمال في الفكر الإسلامي). =

يقول نجيب عن بداية اكتشافه لموهبته الأدبية في الوقت الذي كان ينتمي فكرياً إلى الفلسفة: « بدأت أكتشف في نفسي الميل إلى الكتابة الأدبية، وهو ميل قديم كنت قد هجرته وحسبتُ أني شفيت منه، وفي أعوام (٣٥-٣٦-١٩٣٧) كتبتُ القصص بجانب المقالات، وأخذت أصارع نفسي في سبيل التخصص في صراع أليم مرير انتهى بانتصار الأدب، فهجرت كتابة المقالات، وتركت رسالة الماجستير بعد أن قطعت فيها شوطاً لا بأس به، وأيقنت أن قلمي لن يسير بعد ذلك إلا في الأدب » [١].

ويقول أيضاً واصفاً ذلك الصراع الذي عاشه في تلك الفترة :

« كنت أمسك بيد كتاباً في الفلسفة وفي اليد الأخرى قصة طويلة من قصص (توفيق الحكيم) [٢]، أو (يحي حقي) [٣]، أو (طه حسن) [٤] وكانت المذاهب الفلسفية

= انظر:ص(٢٦٠) من كتاب: في حب نجيب محفوظ.

(١) نجيب محفوظ سيرة ذاتية وأدبية. حسين عيد (٢٢٥) الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، نقلًا عن: مجلة الآداب، يوليه (١٩٧٣م).

(٢) توفيق الحكيم. أديب مصري. ولد ١٣١٥هـ/ ١٩٩٨م .درس الحقوق ثم ارتحل إلى باريس لدراسة القانون، وعاد وقد تأثر فكره بأفكار غربية دعا إليها، نشأ عنه الاصطدام مع الأزهر الذي رد عليه من قبل مفكرين وعلماء، يرى أن تحكيم شرع الله عودة إلى العصر الجاهلي، وأن التقدم لا يحصل إلا باحتذاء طريقة الغرب ونهج أفكارهم، ويعتبره اليهود صديقاً لدولتهم الصهيونية. انظر: الصراع بين القديم والحديث (٢/ ١٢٤٤)، ورأيهم في الإسلام (١٠١)، والحكيم في حديثه مع الله ومدرسة المتمردين على الشريعة لعبدالعظيم المطعني .الطبعة ١٤٠٣. دار الكتاب الإسلامي. مصر.

(٣) يحيى حقي. أديب وقاص مصري. ولد بالقاهرة عام ١٣٢٢هـ-١٩٠٥م وتوفي ١٤١٣هـ-١٩٩٢م من أم تركية الأب ألبانية الأم، تخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، وعمل محامياً، عين رئيساً لتحرير مجلة (المجلة) المصرية حتى عام ١٩٧٠، واختير عضواً بالمجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون، ونال جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام ١٩٦٢، وجائزة الملك فيصل في الأدب العربي سنة ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م. انظر: ذيل الأعلام. أحمد العلاونة.(٢٢٦).الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م. دار المنارة. جدة.

(٤) طه حسين: أديب وكاتب مصري. ولد ١٣٠٧هـ-١٨٨٩م، ومات ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م .تخرج من الجامعة المصرية ثم درس السوربون في باريس، وعاد وقد حمل معه مناهج غربية ليبثها للناس. ألف العديد من الكتب أشهرها: "مستقبل الثقافة في مصر"، التي يرى فيها أن مصر يجب أن تكون جزءاً من أوروبا. و"في الشعر الجاهلي" الذي أثار ضجة كبيرة، و"على هامش السيرة"، التي كانت كسابقتها في =

تقتحم ذهني في نفس اللحظة التي يدخل فيها أبطال القصص من الجانب الآخر، ووجدت نفسي في صراع رهيب بين الأدب والفلسفة وكان عليّ أن أقرر شيئاً أو أجنّ... وقررت أن أهجر الفلسفة وأن أسير معهم » [1].

۞ حياته العملية:

بدأ نجيب محفوظ حياته العملية كاتباً بإدارة الجامعة، وبعد أربع سنوات تولى منصب السكرتير البرلماني لوزير الأوقاف، وفي عام ١٩٥٠ أصبح مديراً لمشروع القرض الحسن بوزارة الأوقاف، وهو مشروع كان يقرض المحتاجين بدون فوائد مالية[2].

وبعد ثورة يوليو ١٩٥٢[3]، انتقل نجيب محفوظ إلى وزارة الإرشاد القومي -وزارة الإعلام حالياً- مديراً لمكتب الوزير[4].

ومنذ عام ١٩٥٩، ارتبطت وظيفته بالسينما ارتباطاً مباشراً، حيث عمل مديراً للرقابة على المصنفات السينمائية والمسرحية، ثم مديراً لمؤسسة دعم السينما، ثم مستشاراً لوزير الثقافة لشؤون السينما حتى أحيل إلى المعاش في ديسمبر ١٩٧١م، ثم انضمّ إلى مؤسسة الأهرام وعمل بها كاتباً[5].

= التأثير، وقد ترجمت العديد من كتبه إلى عدة لغات. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الثالث. ٢٣١-٢٣٢. دار العلم للملايين. بيروت.

(١) الرجل والقمة. بحوث ودراسات مختارة. فاضل الأسود. الجزء الأول. (٢٣١). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، نقلًا عن حديث بمجلة الإذاعة، القاهرة، ٢١ ديسمبر ١٩٥٧.

(٢) أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس .(١٦٨).

(٣) ثورة يوليو ١٩٥٢: هي حركة انقلابية قادها مجموعة من ضباط الجيش المصري منهم محمد نجيب، وجمال عبدالناصر، ضد الملك فاروق وحكومته. وبسببها تحولت مصر من النظام الملكي إلى النظام الجمهوري، ثم إلى نظام اشتراكي في عهد عبدالناصر، الذي أطاح بالرئيس محمد نجيب، لتبدأ بذلك سلسلة طويلة من الأحداث السياسية والدموية. انظر: موسوعة السياسة .الجزء الأول. (٩٢٦).

(٤) أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس .(١٦٨).

(٥) المرجع السابق .(١٦٨). وانظر: في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش. (٢١).

۞ حياته الفكرية:

نجيب -كما يعلق النقّاد-: لا يبدأ أعماله الروائية من الحياة، وإنما يبدؤها من الفكر حين لا يتوافق مع الحياة، أي من الرأي الذي يعيشه في تناقضه مع الوسط المحيط، إلى أن يجد نفسه ككاتب له موقف مدفوعاً إلى التعبير عما يجوب بصدره، بوحي من ضميره وحده، وفي ضوء ما خبره من تجارب(١).

وهذا الرأي الذي يؤكد حقيقة ارتباط الكاتب بما يكتب أكدّه الكثير من النقاد الذين تناولوا أدب نجيب محفوظ بالدراسة والنقد والتحليل(٢).

يقول نجيب في توضيح مدى أثر فكره على ما كتب، وحرصه على إبرازه وتجسيده:

«... لا أهتم بأي شيء إلا بالتعبير عن ذاتي بحرية تامة، سواء اتفق هذا التعبير أو حتى تناقض مع القواعد فهي لا تهمني إطلاقاً، ولم تعد هذه القواعد في نظري إلا الأسلوب الذي يكتب به الكاتب، أي ليس هناك قواعد، ويصح جداً أن يكون لي أسلوبي الذي أكتب به » (٣).

ويقول أيضاً: « إني أقرأ وأحيا، وعندما يتحتَّم عليّ أن أكتب فإنما أرجع إلى وجداني وحده،وطبيعي أنه يعكس كل ما هضم من تجارب وقراءات،وقد يصعب عليّ تحديد ما تأثرت به من كثرته، ولذلك فخير ما أفعل أن أترك ذلك للناقد الأريب، يضيء به قارءه وأنا شخصياً » (٤).

وعن القضية الأساسية التي أوقف حياته ونتاجه عليها، وهي في النهاية لبّ فكره

(١) انظر: نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (٩). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

(٢) انظر: نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (٤٢) الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤، ومع نجيب محفوظ. أحمد محمد عطية .(١٨٢-١٨٣). دار الجيل. بيروت، و: الرجل والقمة. فاضل الأسود .(١٣).

(٣) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني.(٦٣)، نقلًا عن فصول، مارس(١٩٨٤).

(٤) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (١٨).

وعصارة فنّه، أجاب في حوار معه: « توجد قضية،وربما أكثر من قضية، وأبعادها تحدَّدت في الظروف الحضارية التي صاحبتني من المولد وحتى هذه المرحلة من الحياة، ولا شك أن سلسلة رواياتي وقصصي ومقالاتي تكشف عن هذه القضية بأفضل من أي إجابة تتوقعها مني »[١].

ولأجل تلك القضية رفض أن يعمل بالسياسة رغم أن كتاباته جميعها بأشكالها المختلفة تقوم على فهم لها، ومتابعة دقيقة لأحداثها، وسبب انصرافه عنها هو أنه حدّد لنفسه بدقة دائرة الحركة، فقد اختار أن يكون كاتباً وأديباً ولا شيء غير ذلك، ومن خلال الأدب يستطيع أن يعبّر عن مواقفه وأفكاره السياسية وغيرها، أما العمل السياسي المباشر فهو شيء لم يقترب منه أبداً؛ لأنه كان كفيلًا بأن يجره إلى دوامة عنيفة تعوق عمله الأدبي[٢].

ولذلك أيضاً وجدت غلبة الفكر على الطابع الأدبي الذي كان يسير عليه، وربما كان هذا نتيجة قراءاته المتنوعة في علوم الطبيعة والتاريخ والفلسفة التي أعطاها من وقته الشيء الكثير.

۞ حياته الأدبية:

برزت اهتمامات الكاتب الأدبية مبكراً، دفعه الميل الفطري والرغبة في محاكات الكتاب البارزين في هذا المجال،والذين حرص على قراءة نتاجهم،والتنقل بين دور النشر والمكتبات لمعرفة المزيد، والاستزادة من الجديد في العلوم والفنون والآداب المحلية والعالمية.

ومنذ بداية نشأته وهو شغوف بالقراءات المتعددة، (ففي العاشرة قرأ الروايات البوليسية المترجمة إلى اللغة العربية ثم شغف بالسينما)[٣].

---

(١) المرجع السابق .(٥٦).

(٢) انظر: في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش .(٢٢) بتصرف.

(٣) الرجل والقمة.فاضل الأسود.(٢٤٢)، وانظر: أدباء فازوا بجائزة نوبل.د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٦٩).

ولما بلغ الثالثة عشرة بدأ يقرأ القصص الغرامية، وكان يحرص على متابعة القصص المسلسلة في جريدة الأهرام، وكانت من النوع الغرامي الذي أحبه[(١)].

يقـول نجيـب: « بـدأت قـراءاتي بالروايـات البوليسـية سـنكلير[(٢)] وجونسـون[(٣)]، وغيرها من الروايات التي كانت تترجم بتصرّف،وكانت منتشرة هـي وأمثالهـا في أيـام طفولتنا.. وربما استعرت أول رواية من زميل لي في المدرسة الابتدائية، فأعجبني،وعرفت أماكن شرائها... كنا نذهب كل يوم جمعـة إلى سـينما أوليمبيـا، فنشـهد أفـلام المغـامرات العنيفة، ونخرج لنجد هذه الروايات معلقـة تحـت بـواكي شـارع محمـد عـلي فنشـتريها لنعيش مرة أخرى في هـذا الجـو الصـاخب... وتـأتي بعـد ذلـك مرحلـة المنفلـوطي[(٤)]، وما أدراك ما المنفلوطي، وبعده كنـت أقـرأ مترجمـات الأهـرام، وهـي روايـات تاريخيـة في الأغلب لبول كين[(٥)]، كانت تُنشر مسلسـلة في جريـدة الأهـرام، ثـم تجمـع في كتـب

(١) المرجع السابق. (٢٤٢).

(٢) سنكلير: روائي واشتراكي أمريكي. من أشهر الكتاب الأمريكيين في أوروبـا .ترجمـت رواياتـه إلى عـدة لغات، تتضمن احتجاجاً على الأوضاع الاجتماعية القائمة. له سلسلة من الروايـات التـي يعـرض فيهـا تاريخ المغامرات السياسية، وتظهر فيها الشخصية الخيالية وله أكثر من سـبعين مؤلفـاً. انظـر: الموسـوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال .الجزء الأول. (١٠٢٣). دار إحياء التراث.بيروت. لبنان.

(٣) جونسون: شاعر وروائي. ولد ١٩٤٩ . لمع اسمه ١٩٨٣ بديوانه «المدح الـذاتي وقصـائد أخـرى». نشر روايته الأولى «عقائد الملائكة» عام ١٩٨٣، التي حصل بهـا عـلى جـائزة الأكاديميـة الأمريكيـة ومعهـد الفنون والآداب، وهي تكشف وقائع الحيـاة في الأحيـاء الشـعبية. وفي روايتـه « فيسـكادور » ١٩٨٥م، يصف عالماً مليئاً بالكوابيس، وهي تدور حول انهيار القيم المألوفة في المجتمـع. و« النجـوم في الظهـيرة » ١٩٨٦م يعبِّر فيها عن حلمه تجاه الصراع السـياسي في نيكـاراجوا. انظـر: موسـوعة أدبـاء نهايـة القـرن العشرين. محمود قاسم.(١٤٩). الطبعة الأولى. ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة.

(٤) مصطفى لطفي المنفلوطي: أديب مصري. ولد في منفلوط عام ١٢٨٩هـ-١٨٧٢م، وتـوفي ١٣٤٣هـ-١٩٢٤م .من أسرة مشهورة بالتقوى والعلم. نابغة في الإنشاء والأدب. تعلم بالأزهر، واتصـل بالشـيخ محمد عبده اتصالًا وثيقاً. انفرد بأسلوب نقي في مقالاته وكتبه، وله شعر جيد فيه رقة وعذوبـة. مـن بـين كتبه ما هو مترجم عن الفرنسية. انظر: الأعلام. خـير الـدين الـزركلي .الجـزء الثالـث. (٢٣٩-٢٤٠). الطبعة الخامسة. دار العلم للملايين. بيروت.

(٥) بول كين: روائي إنجليزي. تصوِّر رواياته الحيـاة في جزيـرة مـان التـي نشـأ فيهـا، يـدور بعضـها حـول =

بعد ذلك » [1].

وهو أيضاً لم يكتف بقراءة الكتب المترجمة ويقف عندها، وإنما حرص على القراءة من خلال اللغات الأجنبية الانجليزية والفرنسية إلى جانب العربية.

و (جمع بين التيارات الثقافية المعاصرة، الجامعة بين التراث المحلي، والتراث الأجنبي، أو المائلة إلى أيهما، حيث برزت اتجاهات طه حسين. والعقاد[2]، وتوفيق الحكيم، ومحمود تيمور[3]، ومصطفى صادق الرافعي[4]،

= موضوعات من الإنجيل منها «ظل جريمة» و«الرجل مان» و«المسيحي» و«سيد الإنسان». ظهرت له بعد وفاته «حياة السيد المسيح».

انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الثاني .(١٥٣١).

(١) نجيب محفوظ وتطوُّر الرواية العربية. د/ فاطمة موسى.(١٣). الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١، نقلًا عن حديث أجراه فؤاد دواره مع نجيب محفوظ، مجلة الكاتب، يناير ١٩٦٣.

(٢) عباس محمود العقاد: شاعر وكاتب .ولد بأسوان عام ١٨٨٩م لأسرة مصرية متوسطة، وتوفي عام ١٩٦٤م .تنقل في مختلف المدارس بعد الكتاب، وكان يلفت معلميه بذكائه ومواهبه الأدبية. التحق ببعض الوظائف الحكومية ثم تركها إلى الصحافة ثم عاد معلماً مع صديقه إبراهيم عبدالقادر المازني وارتبط بهذه الصداقة عبدالرحمن شكري، وكلهم ذوو ثقافة انكليزية ، اطلعوا من خلالها على الآداب الغربية. دعا إلى النموذج الجديد للشعر، تعرف على سعد زغلول وأصبح كاتباً لحزب الوفد ،وردَّد آراء المفكرين والفلاسفة الغربيين وخاصة في مجال الحرية وحقوق الشعب السياسية، له العديد من الدواوين الشعرية والتراجم والسير. استوعب في شعره الفكر الغربي، وأشاد بالمصريين القدماء وآثار الفراعنة وبحضاراتهم القديمة. انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث، أحمد قبش، (٢٢٧-٢٢٨).

(٣) محمد تيمور: كاتب قصص مصري .ولد عام ١٣١١هـ-١٨٩٤م، وتوفي ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م. تعلّم بالمدارس المصرية، وسافر للاستشفاء بسويسرا، فأتيحت له دراسة للأدبين الفرنسي والروسي. بدأ كتابة القصة بالعامية ثم الفصحى، وهو إلى جانب القصة يكتب المسرحية، وترجم الكثير منها إلى اللغات الفرنسية، والانكليزية والألمانية، والإيطالية، والروسية، والصينية والأسبانية، نقل إلى القاهرة ودفن بها بعد أن مات بسويسرا. انظر: الأعلام .خير الدين الزركلي. الجزء السابع (١٦٥).

(٤) مصطفى صادق الرافعي: أديب العربية بلا منازع. يجيد النثر والشعر، ولد ١٢٩٨هـ لأسرة مشهورة بالقضاء في مصر، وأصله من طرابلس الشام، وتوفي ١٣٥٦هـ .ألّف العديد من الكتب، وكانت له =

وعبدالعزيز البشري[1]، وأحمد حسن الزيات[2]، ومنصور فهمي[3]، وسلامة موسى[4]) [5].

= مواقف قوية ضد طه حسين وأعداء اللغة والدين. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء السابع. ٢٣٥ .وتاريخ الشعر العربي الحديث، أحمد قبش (١٠٤).

(١) عبدالعزيز البشري: أديب مصري. من الكتّاب المترسلين مولده عام ١٣٠٣هـ-١٨٨٦م، ووفاته عام ١٣٦٢هـ-١٩٤٣م بالقاهرة، تعلم بالأزهر. وولي القضاء الشرعي في بعض الأقاليم المصرية، ثم عين مراقبا إدارياً للمجمع اللغوي إلى أن مات، نظم الشعر في شبابه ثم عدل عنه إلى النثر. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي الجزء الرابع (١٨).

(٢) أحمد حسن الزيّات: أديب مصري من كبار الكتاب. ولد ١٣٠٢هـ-١٨٨٥م، وتوفي ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م ودخل الأزهر قبل الثالثة عشرة، وفصل قبل إتمام دراسته، عمل بالتدريس الأهلي، وتعلم مدة في مدرسة الحقوق الفرنسية بالقاهرة. درس الأدب العربي بالمدرسة الأميريكية بالقاهرة، ثم بدار المعلمين العليا ببغداد، حيث أقام فيها ثلاث سنوات. صنف كتابه " العراق كما عرفته "الذي احترق قبل أن ينشر. عاد إلى القاهرة، فأصدر مجلتي (الرسالة) و(الرواية) وأغلقهما. نال جائزة الدولة التقديرية سنة ١٩٦٢م. أول ما علت به شهرته كتاب "تاريخ الأدب العربي"، وله عدة كتب وتراجم عن الفرنسية. انظر: الأعلام خير الدين الزركلي .الجزء الأول (١١٣-١١٤).

(٣) منصور فهمي: فيلسوف وباحث عربي. ولد ١٨٨٦- ١٩٥٩- .التحق بمدرسة الحقوق الخديوية بعد أن أتم دراسته الثانوية، ثم التحق ببعثة الجامعة الأهلية فحصل على الدكتوراة من السوربون بفرنسا. عاد من فرنسا وتولى تدريس الفلسفة وعلم الأخلاق بالجامعة المصرية الأهلية ١٩٢٠، ثم عين أستاذاً بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم عميداً، فمديراً لجامعة الاسكندرية، له آثار علمية بالفرنسية عن حالة المرأة في الإسلام، وكتاب خطرات نفس. انظر: الموسوعة العربية الميسرة، محمد شفيق غربال، الجزء الثاني (١٧٥٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٤) سلامة موسى: كاتب مصري نصراني. ولد ١٣٠٤- ١٨٨٧. رحل في العشرين من عمره إلى باريس ولندن، ثم عاد وقد ازداد تأثّره بالعقائد الغربية المنحرفة، ودعا إلى الفكر الوضعي المادي والاشتراكية. أسس مجلة المستقبل، ورأس تحرير مجلة الهلال، وأسس المجلة الجديدة، وألف العديد من الكتب المقالية التي تعرض أفكاره المادية، انظر: الصراع بين القديم والجديد .الجزء الثاني (١٢٧٩).

(٥) الاتجاه التعبيري. د/ العربي حسن درويش. (١٢-١٣). وانظر: نجيب محفوظ الثورة والتصوف. =

وإلى جانب قراءاته تلك التي جمعت بين التيارات المعاصرة، كانت له قراءات في الأدب العربي القديم، فقد قرأ (للجاحظ[1]، وأبي علي القالي[2]، وابن عبد ربه[3]، والمعرّي[4]، والمتنبي[5]،

= مصطفى عبدالغني.(١٢)، نقلًا عن الهلال عشرة أدباء لفؤاد دواره (٧/ ١٩٦٥).

(١) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر: كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة عام (١٦٣هـ-٧٨٠م، ٢٥٥هـ-٨٦٩م)، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه .له تصانيف كثيرة منها: الحيوان، البيان والتبيين، سحر البيان، التاج، البخلاء، وغيرها. انظر: الأعلام خير الدين الزركلي .الجزء الخامس (٧٤).

(٢) أبو علي إسماعيل بن القاسم: أحفظ أهل زمانه في اللغة والشعر والأدب.ولد ٢٨٨هـ-٩٠١م، وتوفي ٣٥٦هـ-٩٦٧م .نشأ في مناز جرد على الفرات الشرقي بقرب بحيرة وان، ورحل إلى العراق، فتعلم في بغداد وأقام ٢٥ سنة ثم رحل إلى المغرب ٣٢٨هـ فدخل قرطبة في أيام عبدالرحمن الناصر واستوطنها. مات بقرطبة. له كتب شهيرة وتصانيف منها البارع، وهو من أوسع كتب اللغة. انظر: الأعلام خير الدين الزركلي .الجزء الأول (٣٢١- ٣٢٢).

(٣) أحمد بن محمد بن عبد ربه: الأديب الإمام صاحب العقد الفريد. من أهل قرطبة. ولد ٢٤٦هـ-٨٦٠م، وتوفي ٣٢٨هـ-٩٤٠م .كان جده الأعلى مولى لهشام بن عبدالرحمن بن معاوية .كان شاعراً مذكوراً فغلب عليه الاشتغال بأخبار الأدب وجمعها. له شعر كثير منه ما أسماه الممحَّصات وهي قصائد ومقاطع في المواعظ والزهد ونقض بها كل ما قاله في صباه من الغزل والنسيب. كانت له في عصره شهرة ذائعة. له أرجوزة تاريخية ذكر فيها الخلفاء وجعل معاوية رابعهم ولم يذكر علياً ﷺ فيهم. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي .الجزء الأول. (٢٠٧).

(٤) أبو العلاء المعرّي أحمد بن عبدالله بن سليمان: شاعر فيلسوف. ولد عام ٣٦٣هـ-٩٧٣م ومات عام ٤٤٩هـ-١٠٥٧م في معرة النعمان. أصيب بالجدري صغيراً فعمي في السنة الرابعة من عمره، قال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. من بيت علم كبير في بلده، لما مات وقف على قبره ٨٤ شاعراً يرثونه. كان يلعب بالشطرنج والنرد وكان يحرّم إيلام الحيوان ولم يأكل اللحم خمساً وأربعين سنة!، وكان يلبس خشن الثياب .شعره ديوان حكمته وفلسفته ثلاثة أقسام: لزوميات -وسقط الزند- وضوء السقط- .وقد ترجم كثير من شعره إلى غير العربية .وله عدة كتب، وللكثير من الباحثين تصانيف في آرائه وفلسفته. انظر: الأعلام .خير الدين الزركلي .الجزء الأول (١٥٧).

(٥) أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي: الشاعر الحكيم وأحد مفاخر الأدب العربي. ولد ٣٠٣هـ-٩١٥م، =

وابــن الرومـــي[1])[2].

أما الأدب العـربي الحـديث فكـان يبهـره بدايـة أسـلوب المنفلـوطي، ثـم جـاءت النقلة الكبيرة التي لها أبلغ الأثـر في اتجاهاتـه الفكريـة بعـد ذلـك وهـي مرحلـة اليقظـة حسـب تعبـيره عـلى أيـدي طـه حسـين، والعقـاد، وسـلامة موسـى، والمـازني[3]، وهيكل[4]، وتيمور، والحكيم، ويحي حقي، ويسمي هذه المرحلة: « مرحلـة التحـرر مـن

= وتوفي ٣٥٤هـ-٩٦٥م .له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكـرة. في علـماء الأدب مـن يعـده أشعر الإسلاميين .ولد بالكوفة ونشأ بالشام ثم تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام النـاس، قال الشعر صبياً. قتل بالنعمانية في الجانب الغربي من سواد بغداد. انظر: الأعـلام. خـير الـدين الـزركلي الجزء الأول (١١٥).

(١) ابن الرومي علي بن العباس بن جريج الرومي: شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي .ولد عام (٢٢١هـ-٨٣٦م)، ونشأ ببغداد ومات فيها مسموماً عام (٢٨٣هـ-٨٩٦م) .دسّ له السمّ وزير المعتضد، وكان ابن الرومي قد هجاه .قيل بأنه لا يمدح أحداً من رئيس أو مرؤوس إلا وعاد إليه فهجاه ولذلك قلَّت فائدته من قول الشعر وتحاماه الرؤساء وكان سبباً لوفاته. انظر: الأعـلام. خـير الـدين الـزركلي. الجـزء الرابـع (٢٩٧).

(٢) انظر: الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ. د/ العربي حسن درويش. (١٣).

(٣) إبراهيم عبدالقادر المازني: أديب مجدد من كبـار الكتـاب مـن المنوفيـة بمصرـ. مولـده عـام ١٣٠٨هـ-١٨٩٠م، ووفاته عام ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م بالقاهرة. تخرج بمدرسة المعلمـين وكـان مـن أبـرع النـاس في الترجمة عن الانكليزية .نظم الشعر وله فيه معان مبتكرة اقتبس بعضها من أدب الغرب ثم رأى الانطلاق من قيود الأوزان والقوافي فانصرف إلى النثر وقرأ كثيراً مـن أدب العربيـة والانكليزيـة، وقـرأ لشكسـبير كتب في الصحف اليومية، وملأ المجلات الشـهرية الأسـبوعية المصرـية بمقالاتـه التـي تتنـاول نقـائص المجتمع ونقده. شارك العقاد في كتاب « الديوان » الذي حمل لواء الـدعوة إلى المـذهب الجديـد، وكتـب العديد من المقالات التي تؤدي إلى هذا المذهب وتهاجم التقليدين.انظر: تاريخ الشـعر العـربي الحـديث. أحمد قبش (٢٣١- ٢٣٢)، الطبعة ١٩٧١. والأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الأول. (٧٢).

(٤) محمد حسين هيكل: حقوقي مصري وكاتب سياسي وأديب كبير أسـس (السياسـة) الأسـبوعية ١٩٢٦، التي كانت من مجـلات التجديـد في الأدب الحـديث وتقلـد عـدة مناصـب وزاريـة. مـن دعـاة التنـوير والتجديد. دعا إلى الأدب القومي بقوة وإيمان. انظر: الصراع بين القديم والجديد د/ محمد الكتاني. الجزء الثاني (١٢٨٣).

طريقـة التفكـير السـلفية، والتنبيـه إلى الأدب العـالمي، والنظـر إلى الأدب العـربي الكلاسيكي[(١)] نظرة جديدة » [(٢)].

وقد تيسر لنجيب قراءة أمهـات الروايـات العالميـة، وكـان ذلـك قبـل أن يبـدأ في سنوات الإنتاج التي عبّر عنها بقوله: « هزّت قراءاتي بشكل عنيف » [(٣)].

ويـذكر أنـه قـرأ لمجموعـة كبـيرة مـن الكتـاب العـالميين وقـرأ لـبعض أعمالهـم الأدبية، مثل: الحـرب والسـلام لتولسـتوي[(٤)]، والجريمـة والعقـاب لدسـتويفسـكي[(٥)]،

---

(١) الكلاسيكي: المذهب الأدبي لكتاب القرن السابع عشر، وينحصر هذا المذهب بالذات في التـوازن الـذي حققوه بين مبدأين متناقضين هما: تذوق الحقيقة، وتذوق الجمال، المبدأ الأول: وليد المزاج القومي، والمبدأ الثاني، قاعدة فرضتها محاكاة القدماء « الاغريق والرومان » وانتهى الصراع بـين أنصـار القـديم وأنصـار الحديث بغلبة المبدأ الأول على الثاني؛ نتيجة لظهور الكلاسيكية مجرَّدة خالية من كل عرض جمـالي، وهـي كلاسيكية القرن الثامن عشر. انظر: تاريخ الأدب الفرنسي. جوستاف لانسون. الجزء الثاني. (٥٦٣).

(٢) انظر: الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ د/ العربي حسن درويش. (١٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٣). وانظر: الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (١٢)، نقلًا عـن: الهـلال (٧/ ١٩٦٥)، مقال: عشرة أدباء لفؤاد دوراه.

(٤) تولستوي: روائي وفيلسوف روسي يعدّونه من أكبر كتاب العالم. التحق وهو في السادسة عشرة بجامعـة كازان ولكن لم يحصل على درجة علمية. انقطع للسعي وراء الملذات في موسكو وبطرسـبرج. زار غـرب أوروبا وهناك بدأ يشك في أسس الحضارة الحديثـة نفسـها، وقـد أخـذت الشـكوك تنتابـه منـذ شـبابه، وازدادت حدة بعدها، ومرّ بأزمة روحية، كان من نتائجها اعتناق مبدأ المقاومـة السـلبية للشرـ، وسـجّل الخطوات التي مرَّ بها حتى بلغ الإيمان بالمسيحية. وقضى بقية حياته يدعو للإيمان الجديد ويحـاول تطبيـق مبادئه التي عرضها في عدة مؤلفات منها « عرض مجمل للكتاب المقدس » . التحق بـالجيش وحـارب في القوقاز، وأمدته تجاربه تلك بالمادة التي أخرج منها مؤلفه « الحرب والسلام ». انظـر: الموسـوعة العربيـة الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الأول (٥٦١).

(٥) دستويفسكي: يعدُّونه أعظم روائي في الأدب الروسي. درس الهندسة. عمل في ترجمة الكتب بغية تـأمين وسائل عيشه، أصدر أول رواية له بعنوان (الناس البؤسـاء) ولاقـت رواجـا واسـعاً، انضـم إلى منظمـة سياسية سرية فقبضت عليه الشرطة، وحكم عليه بالاعدام ثم بدل الحكم إلى النفي لسيبريا حيث مكـث أربعة أعوام لاقى في سجنه أشد أنواع التعذيب الذي سبب إصابته بالصرع، وأصبح فريسـة للهـواجس =

وقصص قصيرة لتشيكوف[1]، وموباسان[2]، وكافكا[3]، وبروست[4]،

= والكآبة. عاد إلى مدينته بعد أن سمحت له السلطات القيصرية، واستأنف عمله في التأليف .وقد كان أول من أدخل التحليل النفسي على الرواية قبل أن يسمع العالم بسيجمون فرويد ومذهبه، وبرغم تدفق المال عليه من مؤلفاته غير أن إدمانه على القمار أبقاه في حياة من عوز دائم. انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث. رونالد ستروبرج. ترجمة أحمد الشيباني (٧١٦)، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، دار القارئ العربي، مصر.

(١) تشيكوف: كاتب مسرحي روسي مؤلف قصص قصيرة. بدأ كتاباته بقصة (صلاة الموتى) والموضوع الرئيسي فيها كما في غيرها من مئات قصصه القصيرة، هو العزلة الجوهرية لدى الإنسان ومعاناته لها، وعجزه الذي لامناص منه. كتب للمسرح، وترجمت مؤلفاته إلى لغات كثيرة، وله أثر عميق في الأدب العالمي المعاصر. انظر: الموسوعة العربية الميسرة.محمد شفيق غربال. الجزء الأول (٥٢٣).

(٢) بي دي موباسان: مولده ووفاته عامي (١٨٥٠-١٨٩٣) تلميذ فلوبير. كاتب القصة في الأدب الطبيعي. له مجلدات عديدة من القصص القصيرة. بدأ في الثلاثين من عمره في السنة التي مات فيها فلوبير. وفي ظلال عشر سنوات كتب سبعة وعشرين مجلداً من المجموعات القصصية مثل (كتلة الشحم، حياة، الصديق الجميل، قوى مثل الموت) عصف به مرض عقلي سنة ١٨٩١، قضى عليه بعد ذلك بسنتين كان يلاحظ تقدم هذا المرض في نفسه بشعور واضح مشوب بالقلق، يميل بتأثير مرضه العصبي لموضوعات وعجائب فسيولوجية ومرضية. يرى أن الحياة تافهة محمومة وعنيفة إلى حد ما، تقودها الرغبات. وجّه إليه اللوم بسبب شيء من الابتذال لديه. انظر: تاريخ الأدب الفرنسي جوستاف لانسون. الجزء الثاني. (٤٤١-٤٤٤).

(٣) كافكا: روائي جرماني الأصل يهودي المذهب. اشتهر بعد وفاته، لاسيما بعد نشر روايتيه"المحاكمة والقلق" اللتين تصوران التصوير الدقيق قلق إنسان القرن العشرين واغترابه. درس القانون وعمل في شركة تأمين وعاش حياة رتيبة، ولم ينشر في حياته إلا القليل. أوصى قبل وفاته بحرق جميع مخطوطاته ولكن صديقه المدعو "ماكس برود" رفض تنفيذ وصية كافكا، وإليه يعود الفضل في إخراج روايتيه. انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث. رونالد ستروبرج .الجزء الأول. (٧٤٩).

(٤) بروست: ولد ١٨٧١ من عائلة ثرية أتاحت له أن يحيا حياة الفراغ، فقد كان مريضاً بالربو منذ صغره، مال إلى الأدب في وقت مبكر، وسرعان ما بدا له أن الأثر الفني هو الغرض الأسمى للحياة. فاز بجائزة جونكور ١٩١٩ عن عمله في « ظل الفتيات النضرات ». مات ١٩٢٢ .كان شديد الرغبة في كسب إعجاب الآخرين به، يجد متعة في الاجتماعات الارستقراطية، مفرطاً في حساسيته وسرعة انفعاله مما أدى =

وجويس[1][2].

ولم تفته بعض الكلاسيكيات لشكسبير[3] الذي أحبه كثيراً، كما أحبّ

= إلى شيء من التفاوت في إنتاجه. أفاد من مرضه لما بدأ يحتضر وطلب الأوراق ؛ ليصف فيها حالة احتضار أحد أبطاله كما أحسها هو وقال « الآن وصلت إلى نفس المرحلة تقريباً »!!. انظر: تاريخ الأدب الفرنسي. جوستاف لانسون. الجزء الثاني. (٥٣٠-٥٣١).

(١) جيمس جويس: روائي أيرلندي، (١٨٨٢ ـ ١٩٤١)، يعدّ عندهم من المجددين وأحد رواد تيار الوعى فى الرواية الانجليزية. من أعماله: "Dubliners رجال من دبلن"، وهى مجموعة من القصص القصيرة التي تصور مسقط رأسه "مدينة دبلن"، ورواية أخرى عبارة عن شبه سيرة ذاتية، ثم " يقظة فينجانس-١٩٣٩" وهي رواية تجريبية ظهرت أول مرة على شكل أجزاء بداية من عام ١٩٢٨ واستمرت إلى ١٩٣٧. وغيرها من الأعمال التي تأثر بها الكثير من الكتاب، فألفوا الكثير عنها مما اعتبر مرجعاً ثقافياً في المكتبات الانكليزية. انظر:

www.adabwafan.com

www.qhaddad.com

www.akhbarelyom.org.eg (أخبار الأدب المصرية الأحد ٦ من مارس ٢٠٠٥ العدد ٦٠٨)

موسوعة جيمس جويس، طه محمود طه، عالم المكتبات، الكويت.

عوليس، ترجمة طه محمود طه، الدار العربية ١٩٩٤، مقدمة المترجم ص ١٥

مجلة الموقف الأدبي - مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق - العدد ٤١٨ شباط٢٠٠٦م

(٢) انظر: نجيب محفوظ أمير الرواية العربية، سلوى العناني ٦ الطبعة الأولى، ٢٠٠٢- ١٤٢٢هـ، مكتبة الدار العربية للكتاب، ومن القومية إلى العالمية. فؤاد دوّاره (٢١٣).

(٣) شكسبير: عُدّ من أعظم الشعراء والكتاب المسرحيين الانجليز، ومن أبرز الشخصيات في الأدب العالمي إن لم يكن أبرزها على الإطلاق. كان لأبيه مكانة في المجتمع، ومن عائلة ميسورة الحال، قيل أنه بلغ حدا من التعليم مكنه من التدريس في بلدته ستراتفورد آون، التي يوجد بها الآن مسرح يسمى باسمه، يقوم بالتمثيل على خشبته أكبر الممثلين والمتخصصين في رواياته. انتقل عام ١٥٨٨ إلى لندن وربط حياته بالمسرح هناك. له قصائد غنائية شهيرة، ومسرحيات تاريخية وتراجيدية، منها ما ترجم إلى العربية، وفيها اجتاحته عواصف نفسية عنيفة، وقد قيل أنه من أصل عربي وأن اسمه جاء تحريفاً لاسم الشيخ زبير!!، لكنه لم يثبت بالدليل القاطع . انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني (١١٠٧- ١١٠٧).

يـوجين أونيـل[1]، وابسـن[2]، وسـترندبرج[3]، وتوقـف طـويلًا عنـد طاغـور[4]

(١) يوجين أو نيل: كاتب مسرحي أمريكي. ولد في نيويورك ١٨٨٨- ١٩٥٣، ابن الممثل المشهور جيمس أونيل.درس بجامعة بدنستون. بدأ بكتابة المسرحيات القصيرة وأشهرها " في الطريق شرقاً إلى كارديف "، ثم كتب مسرحية "وراء الأفق"، ترجمت إلى العربية، وله عدة مسرحيات أخرى، وتعبّر جميعاً عن اهتمامه بموضوع المأساة. وتأثيره بالميثولوجيا والرمزية ونظرية فرويد، وموضوعاته فلسفية. حصل على جائزة نوبل للآداب ١٩٣٦. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول (٢٧٣-٢٧٤)، وموسوعة أدباء أمريكا. د/ نبيل راغب. الجزء الأول (٥٦-٦٢)، دار المعارف القاهرة ١٩٧٨، والتراث الأدبي الأمريكي. فان ويك بروكس وأتوبيتمان. ترجمة سالم خليل. المؤسسة الأهلية. بيروت. وموجز تاريخ الأدب الأمريكي. بيتر هاي. ترجمة: هيثم علي حجازي (٢٤٩). الطبعة الأولى ١٤٢٣- ٢٠٠٣.دار المسيرة. عمّان. الأردن. وانظر أيضاً ترجمته في كتاب أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي اقلاديوس. (٨١).

(٢) ابسن: كاتب مسرحي نرويجي. ولد ١٨٢٨- ١٩٠٦. فضح رذائل المجتمع الراهن في مسرحياته التي كانت رمزية في كثير من الأحيان، منها: (البط الوحشي، بيت الدمية، عدو الشعب). انظر: تاريخ الأدب الفرنسي. جوستاف لانسون. الجزء الثاني (٤٦١).

(٣) سترندبرج: كاتب مسرحي وروائي من أقطاب الأدب السويدي ومن المجددين في الأساليب الأدبية. ولد في ستوكلهم. ساعده الوسط الوضيع الذي نشأت فيه أمه، وشعوره بأن مجيئه إلى العالم لم يكن مرغوبا فيه على خلق مركب النقص والشعور بالاضطهاد اللذين لازماه طول حياته!. كان خجولا متردداً مسرفاً في الحساسية. اضطرته الفاقة إلى قطع دراسته الجامعية مرتين، وبعد تخرجه شغل عدة وظائف، وكان يترك كل وظيفة منها إثر شجار مع رؤسائه وذلك لصعوبة مزاجه، وتعقد شخصيته، تزوج ثلاث مرات وكان مصيره الفشل والشقاء في كل مرة!. بدأ انتاجه بكتابة روايات واقعية تحوي نقدًا للمجتمع السويدي ومسرحيات تاريخية، فذاع صيته نوعاً ما، ولكنه قضى على مستقبله حينما نشر كتابه السويدي الذي هاجم فيه شعبه، فاضطره الشعب إلى مغادرة السويد. تجوّل في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وسويسرا، واتخذ لنفسه مكانه بين كتاب المسرح الأوروبي. أدخل إلى تاريخ الأدب السويدي واقعية زولا، واستخدم أيضاً الأسلوب الرمزي القريب من السير يالية. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول (٩٦٥- ٩٦٦).

(٤) طاغور: شاعر ومفكر هندي ينحدر من أسرة بنغالية ثرية جمعت بين النزعة الغربية وتقاليد الهند الدينية، درس القانون بانكلترا ثم عاد وطنه ليدير أملاك والده ويشترك في الحركة الوطنية. أنشأ بالسنغال مدرسة (دار السلام) ؛ليطبق فيها فكرته في التعليم التي تقوم على مزج صفات التعليم الحديث بالقومية الهندية، والاتصال الدائم بالله وبالطبيعة. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. روني إيلي ألفا. الجزء الثاني (٦٣- ٦٤). الطبعة الأولى. ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

وحافظ الشيـــرازي[1][2].

ومـــن الأدب الفرنسيـــ قـــرأ لأنـــاتول فـــرانس[3]، فلـــوبير[4]، مـــالرو[5]،

(١) حافظ الشيرازي: من أكبر شعراء إيران المتصوفين. يحوي ديوانه قصائد وغزليات. اشتهر بغزلياته خاصة التي أحبها الفرس لما فيها من الدعوة إلى الزهد والتصوف، وكان إقبال مع تقديره لحافظ ينعي عليه هـذه الغزليات؛ لأنها تدعو إلى التصوف العجمي أي التواكل وترك العمل. عني أدباء الترك بديوانه فشرحوه في مجلدات ضخمة، وترجم الديوان إلى كثير من اللغات. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول. (٦٨٦).

(٢) انظر: نجيب محفوظ أمير الرواية العربية. سلوى العناني .(٦٠)، ونجيب محفوظ من القومية إلى العالميـة، فؤاد دواره .(٢١٣).

(٣) أناتول فرانس: روائي وشاعر فرنسي. يميل إلى الاشتراكية، تأثر بـداروين ورينـان . كـان وريثـاً للأفكـار وللمفكرين في القرن الثامن عشر. اعتبره مارسيل بروست أستاذاً فيما يتعلق بنسبية الأشياء، وروائيا ضد الروائية. كان نسيجا من المتناقضات، كاتب الشك والالتزام، أثر على العديد من المفكرين العرب ولعـل أبرزهم سلامة موسى. انظر: موسوعة السياسة. عبـدالوهاب الكيـالي. (٤٨٤- ٤٨٥). الطبعـة الأولى. ١٩٨٦. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.

(٤) جوستاف فلوبير: ولد سنة ١٨٢١ ومات ١٨٨٠ وقد تطرق الإعيـاء حتـى نخـاع عظامـه. شـبَّ حُـرًّا طليقاً، وشغف بالأدب منذ عهد مبكر. له عشرة مجلدات، ثلاثة أو أربعة منها عُـدت مـن روائـع الأدب عندهم، هي (مدام بوفاري) و(سلامبو)، و(التربيـة العاطفيـة)، و(إغـواء القـديس انطـوان)، يغـالي في نظرته للقيد وهي تقوم بنفس الدور الذي تقوم بـه فكـرة الله في نظـر المتصـوف، ويخضـع أدبـه للتفكـير النقدي. انظر: تاريخ الأدب الفرنسي .جوستاف لانسون. الجزء الثاني. (٤٢٢-٤٢٤).

(٥) أندريه مالرو: مولده ووفاته عامي ١٩٠١- ١٩٧٦. من أعمدة الروايـة الفرنسـية المعـاصرة، ومـن رواد فلسفة الفن. درس الآثار القديمة والاستشراق. آمن بالحرية، وتدور فلسفته من خلال أدبه حول التوفيق بين الحرية وقيود الوجود. كان أدبه ثورياً وحياته مثال للفنان الثائر الذي كرس حياته للبحث عن الكمال في كل صورة، وعندما استولى هتلر على مقاليد الحكم في ألمانيا- انتخب مالرو رئيساً للجنة العالمية لمناهضة الفاشية، حارب ضدّ النازية خاصة عندما احتلت وطنه فرنسا. بدأ حياته الأدبية مبكراً عندما كتب كتابه الأول (أقمار ورقية) ثم كتب روايـة (إغـراء الغـرب) عـام ١٩٢٦، و(المملكـة العجيبـة)، ثـم روايـات "الفاتحون، الطريق الملكي، قدر الإنسان"، والأخيرة عدها النقاد من أعظم الروايات التي انتجها الأدب الفرنسي المعاصر. حصل بعدها على جائزة جونكور. انظر: أدباء القرن العشرين، د/ نبيـل راغـب ٥٧- ٦٧ الهيئة المصرية العامـة للكتـاب (١٩٧٩). وتـاريخ الأدب الفرنسيـ في القـرن العشرـين. بيرهنـري سيمون (٤٢٥٠- ٤٢٦) منشورات عويدات (١٩٦١). بيروت. لبنان.

مورباك[١]، ثم سارتر[٢]، وكامي[٣]، وأضرابهم، ومن الأدب الانجليـزي قـرأ إلى جانـب

---

(١) مورباك: قاص بورجوازي مسيحي كاثوليكي، مجاز في الآداب من باريس. بدأ سلكه الأدبي بالقصـائد، ومن قصصه: (الصبي المكبل بالسلاسل) (والشر) و(ما كـان ضـائعا) و(عقـدة الأفـاعي) و(الملائكـة السود). ومن مؤلفاته : حياة اليسوع. ومن محاولاته: (الله وممّون) و(أوجاع وسـعادة المسيحي). انظـر: تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين. بيير هنري سيمون. (٤١٦-٤١٧).

(٢) جان بول سارتر: كاتب وفيلسوف وجودي فرنسي. أنشأته أمه وكانت كاثوليكية. قرأ لروائيين أمريكيين وكافكا، وروايات بوليسية. كتب عدة محـاولات فلسـفية ونشرـها. نشرـ تـأملات في المسـألة اليهوديـة، ودراسة عن بودلير. أيد حركات يسارية شتى وساهم بالكتابة في الصحف الناطقة بلسانها .أسـس مجلـة الأزمنة الحديثة، والتجمع الديمقراطي الثوري، وساند الحزب الشيوعي. صـدر لـه (الوجـود والعـدم) التأليف المركزي للوجودية الملحدة، وله عدة مسرحيات منها "موتى بلا قيود، البغي الفاضلة، الشـيطان والرحمن" والتي توصّل فيها إلى إعطاء مشكلة الحرية تعبيراً درامياً تاماً، فهـو إذ يصـادر عـلى أن الله غـير موجود، يذهب إلى أن البشر لا يمكنهم أن يأخذوا مصائرهـم في أيديهم إلاّ من خلال الشروط السياسـية والاجتماعية التي يعيشون في ظلها. منح عـام (١٩٦٤) جـائزة نوبـل لـلآداب فرفضـها. انظـر: معجـم الفلاسفة (٣١٩٠- ٣٢٠). جـورج طرابيشي. الطبعـة الأولى. ١٩٨٧.دار الطليعـة للطباعـة والنشرـ. بـيروت، والموسـوعة الفلسـفية. الـدكتور عبـدالمنعم الحفنـي. (٢٢٦٠- ٢٣٢)، والموسـوعة الفلسـفية لأكاديميين سوفييت. (٢٣٨٠- ٢٣٩).

(٣) ألبيركامي: روائي ومسرحي من رواد مدرسة العبث في الأدب. درس الفلسفة. ولد في الجزائـر وقيـل في مدينة موندوفي الإيطالية ١٩١٣، وتوفي ١٩٦٠. التحق بجامعة الجزائر وحصـل عـلى ليسـانس الآداب، أكد النقاد العالميين أن الجانب الفلسفي من فكر ألبير كامي يقـوم عـلى أسـاس الفلسـفة الوجوديـة، أمـا الأدب بالنسبة له فكان مجرَّد أداة أو وسيلة لتوصيل هذه الفلسفة. كان من الأدباء الـذين تـأثروا بـالروح العدمية التي سادت في الفكر الإنساني في فترة ما بين الحربين العالميتين، وتبلورت أكثر في الفكر الفرنسي بالذات. ولألبير كامي عدة مقالات ابتدع فيها ما يسمى بالوثنيـة الميتافيزيقيـة التـي تحـاول الوصـول إلى جوهر الطبيعة المادية. وكل أبطاله يبحثون عبثاً عن معنـى لوجـودهم، غالبـاً مـا تنتهـي رحلـة البحـث بالعدم، وشخصياته تتحرك كما لو كانت تعيش في فراغ، وقـد ظهـر أثـر هـذا الأديـب الفيلسـوف عـلى كتابات نجيب خاصة (ثرثرة فوق النيل) التي كـان أبطالهـا كأبطـال ألبـير كـامي يعيشـون حيـاة عبثيـة، ويبحثون عن معنى لوجودهم ينتهي هذا البحث بالعدم!. حصل على جائزة نوبل للآداب عام (١٩٥٧) انظر: أدباء القـرن العشرـين. د/ نبيـل راغـب (١٢٥) إلى (١٣٣)، وتـاريخ الأدب الفرنسيـ في القـرن =

شكسبير..، شو[1]...وألدوس هاكسلي[2]، ولورانس[3]، ومن الأدب الألماني قرأ لتوماس مان[4]، جوتر[5]، وأديب ثالث ينتسب إلى الأدب الألماني وإن لم يكن ألمانيا هو،

= العشرين. نبيه صقر (٤٢٩)، وتاريخ الفكر الأوروبي الحديث. رونالد ستروبرج (٦٨٤). والموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٤٣٤).

(١) جورج برنارد شو: كاتب مسرحي وروائي وناقد موسيقي .ظهرت ميوله الاشتراكية في مؤلفاته. كان عضواً مؤسساً لجماعة الفابية الاشتراكية. ألّف العديد من المقالات المطولة منها كتاب "دليل المرأة الذكية إلى الرأسمالية والاشتراكية" وقد ترجم إلى العربية. حصل على جائزة نوبل للآداب (١٩٢٥)، ولكنه رفضها وقال عنها: « إنني أستطيع أن اغتفر لنوبل خطيئة اختراعه للديناميت، أما جائزة نوبل فلا تصدر إلا عن شيطان رجيم لبس ثياب إنسا »!!. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني.(١٠٩٩).

(٢) ألدوس هاكسلي: كاتب وقاص انجليزي. نظم الشعر الرمزي في مطلع حياته. اشتهر بقصصه التي وصف فيها المجتمع الانجليزي المعاصر وصفا تهكمياً لاذعاً. كان صديقاً للروائي لورنس، وتأثر بأسلوبه. من أشهر قصصه « فاقد البصر في غزة ١٩٣٦ » التي ظهرت فيها نبرة صوفية متشائمة، و« العالم الطريف ١٩٣٣ » وقد لاقت رواجاً كبيراً وترجمت للعربية، انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني (١٨٩٨).

(٣) لورانس: روائي وقاص يُعدّونه من أهم الكتّاب المعاصرين. عالج في رواياته الانفعالات الطبيعية الفطرية، والقوى الغريزية التي تتحكم في سعادة الإنسان، من مؤلفاته: "أبناء وعشاق"، وقد ترجمت إلى العربية، و"نساء عاشقات"، و"عشيق اللادي تشاترلي"، وهي أشهر رواياته على الإطلاق، وقد أثارت قضية الأدب المكشوف أكثر من مرة. له سلسلة من القصائد، ومجموعة من القصص القصيرة والمقالات. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني .(١٥٧٥).

(٤) توماس مان: روائي وكاتب مقالات ألماني. يُعدّ من أعظم الأدباء في القرن العشرين. له عدة روايات تهتم بعدة مسائل أهمها: المشكلات النفسية المختلفة، الصلة بين الفن الإبداعي والعصاب وبين العبقرية والمرض، وتطلع الفنان للموت. ومن الموضوعات التي يطرقها: الشذوذ الجنسي بشتى صوره. مقالاته نوعان سياسية وأدبية. هاجم الفاشية بصراحة تامة في مقالاته، فآثر أن ينفي نفسه في سويسرا ١٩٣٣، وسحب النازيون منه الجنسية الألمانية (١٩٣٦)، نال جائزة نوبل للآداب (١٩٢٩)، وجائزة جوته (١٩٤٩). انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني (١٦٣٢) .وترجمته بكتاب أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (٥٥).

(٥) جوتر: لم أجد له ترجمة . وربما يكون خطأ مطبعيًّا، والمقصود منه الأديب الألماني المعروف(جوته، يوهان =

كافكا، ومن الأدب الأمريكي قرأ هيمنجواي[1]، وفوكنر[2]، دوس باسوس[3]، أونيل،

= فلفجانج فون)، الشاعر والروائي والكاتب المسرحي. مولده ووفاته عام(١٧٤٩ـ ١٨٣٢).وكان مولده في فرانكفورت بألمانيا.ويعد من أشهر كتاب الأدب الأوروبي الحديث وأكثرهم تأثيرا، وهو من دارسي العلوم الطبيعية. تعد مسرحيته "فاوست" أبرز أعماله، أنهى الجزء الأول منها عام ١٨٠٨، وأنهى الجزءالثاني قبل أشهر من وفاته.

قضى حياته بين عمله في الحكومة وبين الدراسة والكتابة التي شملت الشئون العسكرية والزراعية والمالية. انظر:

http://www.alimbaratur.com

http://www.nesasy.org

http://www.frankfurt.eu

(١) هيمنجواي: روائي أمريكي تأثر به كثير من الكتاب المعاصرين. تدور رواياته وقصصه حول موضوع الصراع بين الإنسان والبيئة القاسية. قصصه منها ما ترجم للعربية، ومنها ما أخرج للسينما. حصل على جائزة نوبل للآداب (١٩٥٤). انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني (١٩٠٢).

(٢) فوكنر: يُعدُّ من أعمدة الرواية الأمريكية الحديثة. ولد ١٨٩٧ بولاية ميسبي وتلقى تعليمه بجامعتها، وعندما بلغ السادسة والعشرين اتجه للأدب. بدأ حياته شاعرا ونشر ديوانه (تمثال رخامي لإله المراعي) وبعد عامين بدأ بكتابة الروايات التي جسَّد فيها حياة الإحباط والضياع في جنوب أمريكا، ويجسد (الخطيئة) على أساس أنها جزء عضوي لا ينفصل عن الحياة البشرية، وحرص على بلورة موقفه هذا في شخصياته الروائية، وقال في روايته (الغضب والحكمة): (..لم تكن النساء في يوم من الأيام عذارى إلَّا أن العذرية حالة سلبية من حالات الطبيعة!، فالطبيعة تعارضها ولا يمكن أن تتجمد وتستمر مع وجود العذرية، ولذلك فالحياة تتجدد وتستمر من خلال الخطيئة). عارض البعض أدبه ورفضه وقالوا أنه لم يخلق سوى الشخصيات المريضة والملتوية والمهزوزة وسط حطام مجنون ومحموم!. انظر: موسوعة أدباء أمريكا. د/ نبيل راغب. الجزء الثاني. (٣٢٠- ٣٣٠).

(٣) دوس باسوس: روائي أمريكي له أسلوب معقد، اتبعه في ثلاثيته المشهورة «الولايات المتحدة الأمريكية» وفيها وصف لحياة الأمريكيين المعقدة في مجتمعهم الصناعي. ألف ثلاثية أخرى عن الحياة السياسية في أمريكا بعنوان « مقاطعة كولومبيا ». انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول. (٨١٧).

تنيسي ويليامز[١]، آرثر ميلر[٢]، إلى جانب ابسن، وسترندبرج)[٣].

كما توسع نجيب محفوظ في قراءاته تلك، ولم يقتصر على المؤلفات والأعمال الأدبية العالمية، وإنما وسَّع ثقافته لتشمل ثقافات أخرى فلسفية وعلمية وفنية وغيرها.

يقول نجيب: « قراءاتي الفلسفية لم تتوقف غير أنها انكمشت نتيجة لطغيان الأدب عليها، وأعني بالقراءات الفلسفة بمعناها الضيق كالميتافيزيقيا[٤]، والأبستومولوجي[٥]، نظرية المعرفة وغيرها، وكذلك العلوم المتصلة بالفلسفة كعلم

(١) تنيسي ويليامز: كاتب مسرحي أمريكي. ولد ١٩١٤ . يكتب في الجنس الرخيص ويركِّز على الطاقة الجنسية .قيل أنه كان يحاول تملّق الجمهور عن طريق دغدغة غرائزه من خلال مسرحياته، وكانت مسرحيته (عربة اسمها اللذة) والتي تحولت فيما بعد إلى الفيلم الكوميدي الساخر « الطفلة اللعبة » بمثابة الباب الذي دخل منه إلى المسرح العالمي المعاصر، بل اعتبر الكاتب المسرحي الأول الذي ظهر في أمريكا بعد يوجين أو نيل رائد المسرح الأمريكي!. اتجاهه الفكري يسبغ الشفقة والحنان للمنحرفين والفاشلين في الحياة التي أحاط بطلته العاهرة في مسرحية « تحية برتا » وهي شفقة ليس بها علاقة بالوعظ والإرشاد، وإنما تنمو من خلال الصور الغائمة واللوحات الباهتة. انظر: موسوعة أدباء أمريكا د/ نبيل راغب .الجزء الثاني. (٥٧٠-٥٧٤)، وموجز تاريخ الأدب الأمريكي. بيتر هاي. (٢٤٩).

(٢) آرثر ميلر: كاتب مسرحي أمريكي. هاجم الحركة المعادية لليهود في أمريكا. اتهم بالشيوعية. نالت مسرحيتاه الشهيرتان « كلهم أبنائي، موت بائع متجول » جوائز أدبية بأمريكا. ترجمت إلى العربية مسرحية « البوتقة » و« ساحرات سالم » انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٨٠٦).

(٣) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية، فؤاد دوّاره (٢١٤).

(٤) الميتافيزيقيا: كل ما هو وراء الطبيعة، وقد يسمى علم ما بعد الطبيعة، أو الماورائية، ويدخل في ذلك كل ما هو خارج إطار الحس .ومنذ القرن السابع عشر الميلادي ظهرت الفلسفات والنظريات المادية التي لا ترى في جميع المباحث الميتافيزيقية غير الهراء، ويدخلون في ذلك كل الأمور الغيبية. وقد اختلف مدلول هذا اللفظ باختلاف العصور تبعاً لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة. انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. جلال الدين سعيد ٤٦٠، والمعجم الفلسفي(١٩٧). إصدار مجمع اللغة العربية في مصر.

(٥) الأبستومولوجي: مركب من لفظتين يونانيتين هما: « ابستمي » أي المعرفة والعلم، « ولوفوس » أي =

النفس[1] والاجتماع[2] وفلسفة الجمال، وهذه الفروع الأخيرة استأثرت بجانب كبير من اهتمامي في تلك المرحلة وقرأت فيها كثيراً... وبناء على نصائح بعض المفكرين كالعقاد وتوفيق الحكيم، صممت على دراسة الفنون المتصلة بالأدب فبدأت بالفنون التشكيلية، التصوير والنحت والعمارة، وقرأت كتب تاريخ الفن العالمي، الفن الفرعوني والإغريقي، وفن عصر النهضة، ثم الفن الحديث، حيث تتعدد المذاهب وتتنوع، وتتعدد بالتالي الكتب والمؤلفات. أما الموسيقى فلها لغة خاصة لا تدرس في الكتب فاستعضت بالسماع »[3].

ومن النواحي المهمة في قراءاته ما أسماه بكتب خلاصات العلوم، في البيولوجي[4]،

= النظرية والدراسة، ومعناها نظرية العلوم وفلسفة العلوم، وتدرس مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها ومناهجها دراسة نقدية، تهدف إلى توضيح بناها ومنطقها وقيمتها الموضوعية. انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. جلال الدين سعيد (١٣)، وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. سامي ذبيان وآخرون. (١٨). الطبعة الأولى ١٩٩٠. رياض الريس للكتب والنشر.

(١) علم النفس: هو العلم المختص بدراسة السلوك بمظهريه الحركي والذهني، التي يقوم بها الكائن الحي تحت تأثير الموقف أو المجال الذي يضمه. وينقسم هذا العلم إلى أقسام عديدة منها علم النفس الاجتماعي، والإرشادي، والتجريبي، والتحليلي، والتربوي، وعلم نفس الطفل والمراهق والمريض، وعلم النفس الجنائي، والمهني، والجمالي. انظر: موسوعة علم النفس. د/ أسعد رزوق (١٨٩٠- ١٩٤)، والموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٢٢٨).

(٢) علم الاجتماع: هو العلم الذي يدرس الإنسان في مظهره الاجتماعي، والظواهر الناشئة عن حياة الناس معاً، ويهتم بجميع وجوه النشاط الجماعي الاقتصادية والسياسية والدينية، ويحاول تحديد القوانين التي تحكم السلوك الإنساني في الجماعات. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٢٢٦)، وموسوعة علم النفس. (١٨٩).

(٣) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية، فؤاد دواره (٢١٥).

(٤) البيولوجي: نسبة إلى (بيولوجيا) وهو علم الأحياء، أي علم الكائنات الحية، ويدخل تحتها ما يتعلق بالخلية والأنسجة والتشريح، وينقسم إلى علمي النبات والحيوان. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول. (٤٧٦).

والطبيعة[1]، وأصل المادة[2]، كان يقرأ باهتمام شديد من حين صدور المكتبة شبه العلمية، والتي كانت من تأليف وترجمة د/ فؤاد صروف[3]، وإسماعيل مظهر[4]، وسلامة موسى، وغيرهم. وقد كان لها أثر كبير في فكره وثقافته[5].

ولقد استقبل مخزون نجيب محفوظ الفكري ذلك الكم الهائل من الثقافات، وتشرَّب عقله تلك الآراء والأفكار والمفاهيم المتنوعة التي خدمته أدبياً، ومكّنته من أن يمسك بزمام قلمه ويعبّر عما يجول بخلده، مستخدماً كافة الطرق والوسائل الموصلة إلى

---

(١) الطبيعة: بوجه عام يراد بها جملة المخلوقات في نظمها المختلفة من أرض وسماء، ويستخدم لفظ الطبيعة عادة في تقابل الإنسان، والطبيعة عند الماديين مكتفية بذاتها وجوداً وحركة، بل وحتى إيجاداً لغيرها عند غلاة الماديين، أما عند المسلمين فهي تحت قانون أن كل ما سوى الله فهو مخلوق مربوب. انظر: المعجم الفلسفي. (١١٢).

(٢) أصل المادة: أي من أي شيء وجدت المادة التي بها تتكون الأشياء؟ هل هي نتيجة تطور طبيعي كما يقول الماديون، أم أنها خلق وإيجاد من الله ﷻ كما يقول المؤمنون. انظر: المعجم الفلسفي .(١٥و١٦٤).

(٣) فؤاد صرُّوف: أديب ولد ببلدة الحدث قرب بيروت، وتخرج من الكلية السورية الإنجيلية التي أصبحت فيما بعد الجامعة الأميركية. غادر بيروت إلى القاهرة وعمل محرراً في المقتطف ثم رئيساً لتحريرها، وتجنّس بالمصرية. عمل أستاذاً لعلوم الصحافة والسياسة في الجامعة الأميركية بالقاهرة. رأس تحرير مجلة المختار، وهي الطبعة العربية لمجلة ريدرز الأميركية، وحرص على الاستعانة بكبار المترجمين كالعقاد والمازني وعلي أدهم وغيرهم، رجع إلى لبنان وعيّن نائباً لرئيس الجامعة الأميركية، ورئيساً لتحرير مجلة الأبحاث فيها، وعضوا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمجمع العلمي العراقي، واختاره لبنان ممثلًا له في اليونسكو، واختارته اليونسكو رئيساً لمجلسها التنفيذي، وله العديد من المؤلفات. انظر: ذيل الأعلام أحمد العلاونة ١٥١-١٥٢. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م. دار المنارة للنشر والتوزيع. جدة.

(٤) إسماعيل مظهر: كاتب مصري. تلقى تعليمه في مصر ثم سافر إلى لندن وتخصص في علوم الأحياء. له اهتمامات أدبية وفكرية ولغوية ومصنفات وتراجم. أسس مجلة العصور ورأس تحرير مجلة المقتطف، وأسهم في تحرير دائرة المعارف التي أشرفت عليها مؤسسة فرنكلين، الذراع الثقافي للمخابرات الأمريكية، وهو من المشككين في ثبوت القرآن. انظر: الصراع بين القديم والجديد. الجزء الثاني. (١٢٧٦).

(٥) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوارة. (٢١٦).

ما يريد، ساعدته الموهبة الفطرية على تنويع تلك الوسائل، حيناً بالمقال الصريح وحيناً آخر بالقصّ الرمزي أو الرواية المكشوفة.

أما مشواره مع الكتابة بصفة عامة فقد بدأ مبكراً، ففي السابعة عشرة من عمره، وعندما كان طالباً بالمدرسة الثانوية تحديداً مارس الكتابة، وفي أثناء دراسته الجامعية نشر مقالته الأولى في الفلسفة، واستمر في كتابة مقالاته وقصصه القصيرة تباعاً منذ ذلك الحين[1].

ولقد عانى في بداية إنتاجه الأدبي الأمرين من مشكلة النشر، وصادفه الحظ العاثر -كما يروي النقاد-، فكان ينشر دون مقابل، وظلت كتاباته الأدبية زمنًا حبيسة لا تجد الناشر المغامر الذي يجرؤ على نشر أول أعماله في ذلك الوقت، بعد أن نشر قصة (غارة)، في الحرب العالمية الثانية، فصادرت الرقابة القصة وعدد المجلة التي نشرتها[2].

ونشر في المجلات المختلفة إلى نهاية الأربعينات وأثناء هذه الفترة كان اتجاهه إلى التاريخ المصري القديم[3]، فقد ترجم كتاب « مصر القديمة » عن الإنجليزية عام ١٩٣٢، لجيمس بيكي[4]، ثم تأهب لأن يكتب تاريخ مصر القديم كله في قالب روائي

---

(١) انظر: أدباء فازوا بجائزة نوبل، د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٦٩).

(٢) انظر: نجيب محفوظ زعيم الحرافيش. محمود فوزي. (١٦).

(٣) انظر: نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (١٢).

(٤) جيمس بيكي: قسيس مسيحي. ولد ١٨٦٦م، ومات قبل صدور ترجمة كتابه بعام واحد عام ١٩٣١م، أصدر كتاباً عن «البردى»، و«عصر العمارنة»، و«الآثار الفرعونية في وادي النيل»، و«حياة الشرق القديم»، و«الحفريات الأثرية في أرض الفراعنة»، و«تاريخ مصر منذ أقدم العصور»، و«أرض الفراعنة»، و«روعة حفريات الشرق الأدنى»، و«قصة الفراعنة»، و«القصص المصرية القديمة عن العالم القديم». و«مصر القديمة» الذي نشره في مطلع كانون الثاني (يناير) سنة ١٩١٦، وترجمه نجيب محفوظ ونشره سلامة موسى سنة١٩٣٢. ومن مؤلفاته الدالة على اتجاهاته واهتماماته:«حكاية الإنجيل»، و«قصة الكتاب المقدس»، و«الكتاب المقدس الإنكليزي وقصته: نموه ومترجموه ومغامراتهم»، و«أرض الكتاب المقدس وأهلها»، و«القدس القديمة». انظر: مجلة المثقف العربي. السنة الأولى. العدد(٢٢٧).(١٤/ ٥/ ٢٠٠٧). والأخبار المصرية. الأربعاء.١٦. أغسطس.(٢٠٠٦).

على نحو ما صنع وولتر سكوت[1] في تاريخ بلاده، وقد ذكر أنه أعدّ أربعين موضوعاً لروايات تاريخية،وآمل أن يمتد به العمر حتى يتمها[2].

وقد اقتصر من ذلك كله على ثلاث روايات كانت بداية مشواره الروائي هي عبث الأقدار ١٩٣٩، رادوبيس ١٩٤٣، كفاح طيبة ١٩٤٤[3].

وكان في ذلك متأثراً بالتيار القومي الفرعوني الذي اتجه إليه كثير من المصريين في ذلك الوقت كردّ فعل للنفوذ البريطاني وبديلًا للهوية الإسلامية لمصر[4].

وكانت رواياته الفرعونية تالية لمجموعته القصصية الأولى (همس الجنون) والتي كتبها عام ١٩٣٨م، تلتها مباشرة أعماله التاريخية تلك المستمدة -كما سبق- من التيار القومي الفرعوني، ثم انتقل بعد ذلك إلى أسلوب جديد في الكتابة انتمى فيه إلى المذهب الطبيعي[5]، والمذهب الواقعي في الأدب[6]، مما أدى إلى تركيزه على مجتمعه المعاصر في سلسلة من الروايات بطريقة تعرّي سلبيات ورذائل الطبقة الدنيا والطبقة البرجوازية[7] الصغيرة

---

(١) وولتر سكوت: شاعر وروائي بريطاني. بدأ حياته الأدبية بجمع الأشعار الشعبية في بلدته ونشرت في كتاب، له سلسلة طويلة من القصص التاريخية. منح لقب بارون تقديراً لمكانته الأدبية. من كتاب المدرسة الرومانسية، له قصة ترجمت للعربية بعنوان (الطلسم) كتبها عن صلاح الدين. انظر: الموسوعة العربية الميسرة .الجزء الأول. (٩٩٢).

(٢) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره .(١٨).

(٣) الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ. د/ العربي حسن درويش. (١٥٠).

(٤) انظر: الرجل والقمة. فاضل الأسود. (٢٣١). بتصرف.

(٥) المذهب الطبيعي: من الوجهة الفلسفية هو كل مذهب يفسر الحقائق الخارجية بقوة الطبيعة الخاصة، ودون إيمان بأن الطبيعة أداة في يد مبدأ أسمى منها مخلوقة مدبرة، ومن الوجهة الأدبية تدل على المحاكاة الدقيقة للطبيعة سواء أكانت أخلاقية أم مادية، وتستخدم الكلمة للدلالة على مدرسة (أميل زولا) التي تخلط بين المزاعم العلمية والمحاكاة المفرطة للحقائق المادية. انظر: تاريخ الأدب الفرنسي. جوستاف لانسون. الجزء الثاني. (٥٧٦).

(٦) المذهب الواقعي: ظهر كردة فعل للمذهب الرومانسي السابق له، وأخذ يستقطب ويعالج كل ما هو عادي ومألوف وأحياناً مبتذل. انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث. رونالد سترومبرج (٤٠٥).

(٧) البورجوازية: كلمة أطلقت أصلًا على سكان المدن الفرنسية، وعممت بحيث أصبحت تطلق على الطبقة =

ذات التطلعات المادية، والتي تأثرت بدرجة خطيرة بالحرب العالمية الثانية ووجود جنود الاحتلال البريطاني في مدينة القاهرة أثناء النصف الأول من عقد الأربعينات[1]، وفي هذه الفترة ظهرت مجموعة من الروايات هي: (القاهرة الجديدة ١٩٤٥، خان الخليلي ١٩٤٦، زقاق المدق ١٩٤٧، بداية ونهاية ١٩٤٩).

وبسبب اهتمامات نجيب الفلسفية وتأثره بنظرياتها، كتب رواية (السراب ١٩٤٨) والتي تناولت نظرية التحليل النفسي عند فرويد[2]، وتحديداً عقدة أوديب[3]،

= الوسطى في جميع البلاد. وقد لعبت تلك الطبقة في أوروبا دوراً خطيراً في القضاء على النظام الإقطاعي ومقاومة فكرة الحق الإلهي للملوك. وتعتبر الثورة الفرنسية وما صاحبها من إعلان حقوق الإنسان مظهراً لقوة هذه الطبقة، وقد اكتسبت كلمة بورجوازية دلالة خاصة لدى أصحاب الفكر الاشتراكي، ولاسيما الماركسيين الذين تنصرف عندهم إلى الطبقة الرأسمالية التي تملك أدوات الإنتاج، تمييزاً لها عن طبقة البروليتاريا أو الطبقة الكادحة، وهي طبقة العمال الذين لا يملكون، ويعتمدون على كدهم في كسب عيشهم، وعند الماركسيين أن النظام الرأسمالي ينطوي على صراع بين البورجوازية والبروليتاريا، وأن هذا الصراع الطبقي سيؤدي إلى انتصار الطبقة الكادحة والقضاء على الطبقة البورجوازية، وقيام مجتمع لا طبقي.انظر: الموسوعة العربية الميسرة .الجزء الأول. (٤٢٩)، وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. سامي ذبيان وآخرون. (٩٨)، وقاموس الإنسان والمجتمع. هادي العلوي. (٢١٥). الطبعة الأولى ١٩٩٧.دار الكنوز الأدبية. بيروت.

(١) انظر: أدباء فازوا بجائزة نوبل د/ أنيس فهمي إقلاديوس (١٧٠).

(٢) فرويد: طبيب أعصاب وعالم نفسي نمساوي. دخل كلية الطب في فينا في أعقاب مطالعته أعمال دارون، ودراسة لجوته، اهتم في بادئ الأمر بوظائف الجهاز العصبي وبتشريح المخ ثم توجه نحو الطب النفسي. يبحث في تطور الدافع الجنسي منذ مراحل الطفولة الأولى. أسّس جمعية التحليل النفسي، وفيها أرجع جميع نشاطات الإنسان والمجتمع إلى الدافع الجنسي، فسوَّغ من خلال ذلك التوغل في الانحرافات الجنسية تحت مسمى الكبت والتسامي واللاشعور والدافع الجنسي. كان يعالج مرضاه بالمخدرات، وفي آخر حياته لما اشتد عليه المرض طلب من طبيبه زيادة كمية المخدر له حتى يعجّل بهلاكه فهلك!. انظر: موسوعة السياسة. عبدالوهاب الكيالي. الجزء الرابع. (٥٣٨- ٥٣٩). الطبعة الأولى ١٩٨٦. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، والموسوعة الفلسفية(٣٠٧- ٣٠٩)، وتاريخ الفكر الأوروبي الحديث (٧٤١- ٧٤٢).

(٣) عقدة أوديب: قرَّرها فرويد، وسماها هذه التسمية بالإحالة إلى الأسطورة الإغريقية، وتُصوِّر مجموعة من =

وصوّر نجيب من خلالها البطل وهو يعاني تلك العقدة.

ثم كتب نجيب محفوظ ثلاثيته المشهورة (بين القصرين ١٩٥٦ - قصر الشوق ١٩٥٧، السكرية ١٩٥٧)، والتي ناقشت الجدل الفلسفي والعقدي الذي ثار في ضمير رجال الفصل الأول من القرن العشرين، كما صوّرت شخصيات تعكس حيرتها وتذبذبها إزاء قيم وعادات مجتمع مصري محافظ أخذ يتغيّر بسرعة تحت ضغوط الحضارة الغربية(١).

تحوّل نجيب بعدها من كتابة الرواية الأدبية إلى كتابة سيناريوهات السينما، وقد فسّر الكثيرون ذلك التحول بإصابته بأزمة نفسية جعلته يقف موقف المراقب لأعمال ثورة يوليو، وإلى أي حد ستصل في تغيير المجتمع الذي كان هو المادة التي استمد منها رواياته في الفترة اللاحقة(٢).

ومن الأفلام السينمائية التي أُخذت من رواياته،وأُعدت للمسرح، وعرضت في شاشة الرائي (بداية ونهاية واللص والكلاب والناصر صلاح الدين والطريق والقاهرة

= عواطف المحبة والعداء التي يكابدها الطفل إزاء أبويه، فيتوجه الحب في شكل هذه العقدة إلى الأُم، والكراهية والغيرة من الأب. وعقدة أوديب -عند فرويد- مرحلة من نمو الطفل النفسي- الوجداني، وتظهر في أقصى أشدها بين السنة الثالثة والخامسة من عمر الطفل، وتنحسر من السنة السادسة إلى السابعة. ولكن ضربًا من تجدد الفاعلية يطرأ عليها بعد ذلك والأكثر جاذبية. أما الأب فإن الصبي الصغير يعيشه بوصفه منافساً سعيداً وقوياً وخطراً، يحرّم إنجاز الرغبة الجنسية، وهو يضرب المثل على انتهاك ما يحرّمه في الوقت نفسه!؛ فثمَّة عواطف معقدة مبهمة ومتناقضة تضطرب في ذهنه، وتوجد توترات داخلية يحصل حلَّه -كما يروي فرويد- من الناحية المثالية بالتخلي عن موضوع غشيان المحارم، أو على نحو أسوأ حظاً بكبت هذه الرغبة. وتحتفظ عقدة أوديب المكبوتة هذه في اللاشعور، ويظهر تأثيرها فيما بعد الذي يثير المرض.وتعتبر عقدة أوديب هذه بالنسبة لفرويد العقدة النووية التي تنتظم الشخصية حولها، فهي التي توجّه الرغبة الإنسانية.انظر: المعجم الموسوعي في علم النفس. نوربير سيلامي. ترجمة وجيه أسعد. الجزء الرابع. (١٦٦٣- ١٦٦٤). منشورات وزارة الثقافة. دمشق.

(١) انظر: أدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٧١).

(٢) انظر: المرجع السابق. (١٧١).

الجديدة وخان الخليلي والسمّان والخريف وزقاق المدق)، ثم أضاف إليها بعد ذلك أفلام الثلاثية[1].

تلى ذلك الركود الأدبي عند نجيب عقب ثلاثيته، روايته الشهيرة (أولاد حارتنا) والتي ربت على الأربعمائة صفحة من الحجم الكبير، وهي تحكي قصة الكون وعلاقته بالله تعالى، وتصور حال البشرية عبر القرون الماضية منذ بدء الرسالات السماوية العظمى وحتى قيام العصر الحديث، أو العلماني، الذي محى الرسالات حسب ما يراه نجيب محفوظ، وقد (نشرت مسلسلة في جريدة الأهرام ابتداء من ٢١ سبتمبر ١٩٥٩... وأثارت حملة عنيفة من الاستنكار.. ومنع نشرها في مصر، وإن كانت قد صدرت في بعض البلاد العربية، كما ترجمت إلى الانجليزية بعنوان أولاد الجبلاوي) [2].

ثم توالت بعدها سلسلة من الروايات والمجموعات القصصية والتي كانت موغلة في الرمز أكثر من سابقتها، سريعة وخاطفة،مليئة بالأحداث والشخصيات التي تكشف تنوّع اهتمامات الكاتب الفكرية وهي:

(اللص والكلاب، السمّان والخريف، دنيا الله، الطريق، بيت سيء السمعة، الشحاد، ثرثرة فوق النيل، ميرامار، خمّارة القط الأسود، تحت المظلة، حكاية بلا بداية ولا نهاية، شهر العسل، المرايا، الحب تحت المطر، الجريمة، الكرنك، حكايات حارتنا، قلب الليل، حضرة المحترم، ملحمة الحرافيش، الحب فوق هضبة الهرم، الشيطان يعظ، عصر الحب، أفراح القبة، ليالي ألف ليلة، رأيت فيما يرى النائم، الباقي من الزمن ساعة، أمام العرش، رحلة ابن فطومة، التنظيم السري، العائش في الحقيقة، يوم مقتل الزعيم، حديث الصباح والمساء، صباح الورد، قشتمر، الفجر الكاذب، صدى النسيان، فتوة العطوف، القرار الأخير، أصداء السيرة الذاتية- وأخيراً قبيل وفاته- أحلام فترة النقاهة)، وهي ترجمة أدبية لأحلام واقعية عاناها الكاتب وكتبها في فترة النقاهة التي

(١) المرجع السابق. (١٧٢).

(٢) المرجع السابق. (١٧٢).

عاشها بعد مرضه وقبل وفاته. وكانت آخر ما كتب.

وقد جمعت كامل مقالاته التي كان ينشرها في الصحف والمجلات في كتب مقالية هي: (حول العدل والعدالة، حول العرب والعروبة، حول العلم والعمل، حول التحرر والتقدم، حول الأدب والفلسفة، حول التدين والتطرف، حول الثقافة والتعليم).

أما الجوائز التي حصل عليها الكاتب فهي بضع جوائز، فقد حصل على جائزة قوت القلوب الدمرداشية عن رواية « رادوبيس عام ١٩٤٣ » ،وحصل على جائزة وزارة المعارف عن رواية « كفاح طيبة عام ١٩٤٤ »، وحصل على جائزة مجمع اللغة العربية عن رواية « خان الخليلي عام ١٩٤٦ »، وحصل على جائزة الدولة في الأدب عن رواية « قصر الشوق عام ١٩٥٧ »، كما حصل على وسام الاستحقاق من الطبقة الأولى عام ١٩٦٢، وجائزة الدولة التقديرية في الأدب عام ١٩٧٠، وجائزة التضامن الفرنسية العربية عن روايته الكبرى « الثلاثية »، وأخيراً حصل على جائزة نوبل العالمية للآداب عام ١٩٨٨، ليصبح أول أديب عربي ينالها، وذلك عن مجمل أعماله مع تنويه خاص برواية « أولاد حارتنا » [١].

وبعد جائزة نوبل أصبح الاهتمام واسعاً بترجمة أعماله إلى اللغات الأجنبية، وأصبح قراء الأدب في مختلف أنحاء العالم في لهفة شديدة لمعرفة هذا الأديب العربي وقراءة إنتاجه، وكانت الجامعة الأمريكية بالقاهرة قد قامت بترجمة عدد من أعمال نجيب إلى الانجليزية في السنوات الأخيرة[٢].

---

(١) www.shakooakod.com

(٢) انظر: نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق .(٢٣).

الفصل الثاني: المؤثرات الزمنية والمكانية التي كان لها أبرز الأثر في فكر نجيب محفوظ

لكل فرد منا تكوينه الفكري والعقدي الخاص به، وهو ينشأ نتيجة عدد من المؤثرات التي ترسخ في باطنه، وتترك قناعات فكرية ثابتة، ليس من السهل اجتثاثها؛ إذ أنها تسيطر على المنهج الذي يسير عليه، وتظل سلاحه الذي يحتمي به.

ونجيب محفوظ ابن البيئة المصرية الشعبية والتي عاشت الكثير من التغيرات، يعد من أبرز الذين دعوا إلى معتقدهم بقوة، وحاولوا نشره بوسائل مختلفة، وطرق شتى مسموعة كانت أو مرئية أو مقروءة.

إنه يحكي في أدبه تاريخاً مضى بكل ما يحمل من أفكار ومفاهيم وعقائد وقيم، ويروي سيراً وأحداثاً كان لها وجود ولوجودها أثر.

لقد اشتغل نجيب بأمر مصر كثيراً في مختلف حقبها التاريخية، مركّزاً على العصر الذي عاشه، ولقد مرّت مصر عبر العصور الماضية بأحداث عظمى شكّلت الكثير من التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية التي اختلفت نظرة الناس لها، مما أدى إلى الاضطراب الداخلي والتنافر الحزبي، والتفاوت الاجتماعي الطبقي بما خلّف وراءه من علل اجتماعية، وأمراض نفسية قد تصل في أحيان كثيرة إلى الجريمة والانتحار، وكان أخطر ما واجهته مصر وأنتج هذا التصدّع، الاستعمار الأجنبي بغزوه السياسي وغزوه الفكري.

وبدأت صيحات القومية العربية[1]، تجد تجاوباً كبيراً، وصدى مسموعاً من أبناء

---

(١) القومية: من القوم وهم الجماعة التي يجمع بينهم رابط معين، ثم أصبحت لها دلالة سياسية تختص بالانتساب إلى عرق معين كالعرق العربي الذي ظهرت شعاراته القومية منذ مطلع القرن العشرين، على أساس أن الشعور القومي هو القاعدة الحقيقية للنهوض والتحرّر، واستبعاد الرابطة الإسلامية التي تجمع شعوباً وأعراقاً مختلفة، وقد تشكلت بناء على القومية العربية مجموعة من الأحزاب كالناصرية والبعث، وقامت عدة انقلابات وحروب، قادت إلى مزيد من التشتت والضعف والبعد عن هوية الأمة =

الشعب، لأسباب عديدة منها أنها جاءت في بعض أوجهها عبارة عن رد فعل لوجود الأجنبي في ساحة بلادهم. وازداد الاهتمام بمصر القديمة الفرعونية باعتبارها القومية المصرية عندهم وكان نجيب من أوائل المهتمين بإبراز ذلك الانتماء إذ يقول:

« بدأت بالوطنية في الوقت الذي شُغل ذهني بالقضية الوطنية،وساقني ذلك إلى مصر الفرعونية باعتبارها القومية المصرية، تلا ذلك اهتمام واضح بالأفكار الاجتماعية، الشعور بالاضطهاد الاقتصادي والسياسي، كما ترى في " القاهرة الجديدة وخان الخليلي وزقاق المدق وبداية ونهاية والثلاثية" » (1).

لقد تشرَّب نجيب كما تشرب غيره من المفكرين والأدباء الذين على شاكلته في تلك الفترة، أفكاراً مضطربة حول الحرية والاستقلال، كانت خليفة نقاشات فكرية حادة للبحث عن مخرج يخلصهم من سيطرة الاحتلال الأجنبي وتسلطه عليهم، إلا أنّ تلك النقاشات أودت بهم في بيت عنكبوتي واهٍ من الشكوك والأوهام، وبدأت اهتمامات نجيب الوطنية ومن ثم الفكرية مبكراً، منذ سنواته الأولى، يقول حكاية عن تلك الفترة وحاله معها: « كان واقع الحياة المصرية فترة ما بين الحربين العالميتين نبعاً ملهماً للكثير من التجارب الروائية التي صدرت، فحملت هذه التجارب أصداءها وتجاوبت معها ونبضت بهمومها وأشواقها، يلمح في تلك الفترة وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ كثيراً من التغير في البنيان الاجتماعي، والقوى المؤثرة فيه، عما كان عليه الحال في فترة ما بين الحربين، فمن حيث الوضع السياسي كان الحكم الملكي لا يزال في قمة السلطة في البلاد، ومن حوله الأحزاب السياسية باتجاهاتها المختلفة، والتي كان من أبرزها حزب الوفد، والأحرار الدستوريون(2)،

= الحقيقية وهي الإسلام. انظر: الموسوعة السياسية. الجزء الرابع. (٨٣٢)، وفكرة القومية العربية في ضوء الإسلام.صالح العبود.

(١) نجيب محفوظ سيرة ذاتية وأدبية. حسين عيد. ٢٣٨، نقلًا عن مجلة الآداب، يونيو (١٩٦٠).

(٢) الأحرار الدستوريون: مجموعة من السياسيين الذين كانوا في حزب الوفد ثم انشقوا عنه سنة ١٩٢٢ وشكلوا حزباً سموه بهذا الاسم، وقد ائتلف هذا الحزب مع حزب الوفد سنة ١٩٢٦ ضد الملك. =

والسعديون[1]، وإلى جانب هاتين القوتين كان هناك المندوب السامي البريطاني تسانده قوات الاحتلال المرابطة في منطقة القناة، وبعض المناطق الأخرى وفقاً لمعاهدة سنة ١٩٣٦[2]، وكان الصراع محتدما بين كل هذه الأطراف لدوافع مختلفة، فالملك يرغب في استمرار حكمه والاستمتاع بملذاته وأهوائه دون اكتراث بقضية الوطن الأساسية في الحرية والاستقلال،ويستعين في سبيل ذلك بمن يرى فيه عوناً له ساعة المحنة سواء من جانب الأحزاب أم من جانب قوات الاحتلال، والأحزاب السياسية تتناحر فيما بينها من أجل الاستئثار بالسلطة وتحقيق برامجها الإصلاحية التي تعلن التزامها بها وكان أكثر هذه الأحزاب شعبية هو حزب الوفد» [3].

وهو الحزب الذي انتمى إليه الكاتب فكرياً وسياسياً ووجدانياً والذي يقول عن زعيمه سعد زغلول: « إنني أنتمي لجيل كانت السياسة جزءاً من تكوينه، ففي بداية القرن كانت قضية الاستقلال وجلاء القوات الانجليزية حقيقة من حقائق الحياة، وكان الزعيم سعد زغلول هو رمز هذه القضية، بل كان رمزاً للوطنية ذاتها، ولذلك فقد نشأت على حب مصر » [4].

= انظر: موسوعة السياسة. الجزء الثاني. (٥٣١)، والجزء الثالث (١٦٣)، والجزء السادس (٢١١).

(١) السعديون: نسبة إلى الزعيم السياسي سعد زغلول، الذي أسس حزب الوفد وسعى في استقلال مصر عن بريطانيا. انظر: موسوعة السياسة. الجزء الثالث. (١٦٢)، والجزء السادس (٢١١).

(٢) معاهدة سنة ١٩٣٦: معاهدة بين بريطانيا التي كانت تستعمر مصراً آنذاك، وبين مجموعة من القوى الوطنية المصرية. أنهت هذه المعاهدة الاحتلال البريطاني شكلاً، وحققت لمصر استقلالاً داخلياً وخارجياً إلى حد كبير، كما ألغت هذه المعاهدة الامتيازات الأجنبية في مصر، وبدأت بهذه المعاهدة مرحلة مهادنة مع بريطانيا أثناء الحرب العالمية الثانية، ثم تعاوناً مشتركاً ضد الخطر الفاشي من ألمانيا وإيطاليا. انظر: موسوعة السياسة. الجزء السادس (٢١٢).

(٣) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد ١٥٠. الطبعة الثالثة. ١٩٩٦. دار الفكر العربي. مدينة نصر.

(٤) نجيب محفوظ وطني مصر. حوارات مع محمد سلماوي ٥٩-٦٠، وانظر: ما كتبه نجيب عن سعد في حكايات حارتنا (٣١-٣٢-٣٤-٣٩)، وأمام العرش (١٨١ إلى ١٨٨)، وصباح الورد (٧- ٨٧- ٣٠٤- ٣٠٥- ٣١٠) والمرايا، (٣٦- ٣٧- ١١٢- ١٧٩)، ويوم قتل الزعيم (٢٣- ٨٠).

وسعد زغلول هذا الذي يحكي عنه نجيب، كما أنه رمز قضية الاستقلال، هو كذلك رمز الليبرالية[1]، والحرية عامة، وحرية المرأة خاصة، وهو الذي (أكدّ ليبراليته بموقف حازم إزاء المرأة، فبالإضافة إلى دعوته لخلع المرأة للحجاب، قال في كلمة لوفد من طلبة مدرسة الحقوق الفرنسية: (إنني من أنصار تحرير المرأة ومن المقتنعين به، لأنه بغير هذا التحرير لا نستطيع بلوغ غايتنا، ويقيني هذا ليس وليد اليوم بل هو قديم العهد، فقد شاركت منذ أمد بعيد صديقي المرحوم قاسم بك أمين[٢] في أفكاره التي ضمنها في كتابه الذي أهداه إليّ كتاب المرأة الجديدة فضلًا عن أن الدور الذي قامت به

(١) الليبرالية: مذهب يقوم على تقديس الإنسان، والتمركز حوله، وهو أيضاً مذهب رأسمالي ينادي بالحرية المطلقة في الميدانين الاقتصادي والسياسي. وعلى النطاق الجماعي فإن الليبرالية هي النظام السياسي المبني على التعددية الأيديولوجية والتنظيمية الحزبية والنقابية التي لا يضمنها- حسب ذلك المذهب- سوى النظام البرلماني الديمقراطي الذي يفصل فعليا بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويؤمن الحريات الشخصية والعامة بما في ذلك حرية المعتقد الديني. وعلى الرغم من تشديد الليبراليين الرأسماليين على أهمية الحرية فإنهم في الغالب يتصرفون ضد حريات الأفراد والشعوب لارتباط الظاهرة الرأسمالية بالإمبريالية وما يتضمن ذلك من استغلال واستعباد للشعوب الخاضعة للاستعمار. ويمكن القول بأن الليبرالية لم تعد في الواقع إلا شعاراً يذكِّر بالسياسات الاقتصادية التي كانت متبعة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وذلك على الرغم من أن بعض السياسيين الغربيين قد حاولوا استغلال الأزمة الاقتصادية الكبيرة التي تعاني منها المجتمعات الصناعية في السبعينات ومطلع الثمانينات لإعادة الاعتبار لليبرالية بوصفها الدواء السحري الذي يعيد الحيوية إلى الغرب!. انظر: موسوعة السياسة. الجزء الخامس. (٥٦٦- ٥٦٧)، وتاريخ الفكر الأوروبي الحديث. (٣٣٧)، ومعجم بلاكويل السياسية. فرانك بيلي. ٣٧٤- ٣٧٥، ومعجم المصطلحات الفلسفية. د/ خليل أحمد خليل ١٦٣، وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. سامي ذبيان وآخرون.(٣٨٥-٣٨٦).

(٢) قاسم أمين: مفكر مصري من أصل كردي. درس بالمدارس الحكومية الحديثة بالإسكندرية، ثم القاهرة وأتم دراسة الحقوق بفرنسا، وعاد فعمل بالقضاء. صاحب سعد زغلول وزامله بالقضاء. دعا إلى سفور المرأة ومشاركتها الرجل في الحياة العامة في كتابه « تحرير المرأة »، الذي أثار جدلًا عنيفاً، وأكّد دعوته في كتاب « المرأة الجديدة » . وقد أثارت آراؤه كثيرًا من المساجلات والمناقشات بين أهل عصره، وكان له قدم السبق في فتح المجال لخلع الحجاب في مصر باسم التقدم والمساواة!. انظر: موسوعة السياسة. الجزء الرابع. (٧١٧- ٧١٨)، والموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٣٦١).

المرأة المصرية في حركتنا الوطنية كان عظيماً ونافعاً) [١].

وقد كان سعد زغلول المدرسة التي تخرج منها نجيب وأقرانه[٢].

وكما برزت القضية السياسية وأثرت في نجيب محفوظ، برزت القضية الاجتماعية تباعاً لها أو تزامناً معها (فلم تعد ساحة الكفاح الوطني خالصة بكل جبهاتها لقضية تحرير الوطن من الاستعمار البريطاني وإنما شغلت في بعض الجبهات بهذه القضية وقضية أخرى هي قضية توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية[٣] بين أبناء الشعب، وتتمثل هذه الجهات في جماعة الأخوان المسلمين[٤]، وحزب مصر الفتاة الحزب الاشتراكي[٥]،

---

(١) انظر: الليبرالية المصرية. رفعت السعيد. (٢٢٥- ٢٢٦)، نقلًا عن الأهرام ٤ مارس ١٩٢٤٠، نقلًا عن تصريح لسعد زغلول لجريدة وستمنستر جازيت اللندنية.

(٢) انظر: نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (٢١٠).

(٣) العدالة الإجتماعية: مفهوم إصلاحي شامل، يطالب بالعدالة للإنسان منذ ولادته، ويعبّر عن صورة لمجتمع يحقق التضامن الاجتماعي وتكافؤ الفرص بين المواطنين، بحيث تسود الديمقراطية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويستخدم التعبير كبديل لكلمة اشتراكية في المجتمعات الرأسمالية ولو أنه ليس متطابقاً معها. انظر: موسوعة السياسة. الجزء الرابع. (١٩).

(٤) الإخوان المسلمون: جماعة دعوية أسسها الشيخ حسن البنا سنة ١٩٢٩ في مدينة الإسماعيلية في مصر، تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين. شاركت في أحداث سياسية في مصر، وفي القتال ضد الانجليز أثناء الاستعمار البريطاني وضد اليهود في فلسطين، ولها انتشار واسع في العديد من البلدان في العالم. وقد وقفت متصدية لسياسة فصل الدين عن الدولة، ومنابذة موجة المد العلماني في المنطقة العربية والعالم الإسلامي. انظر: موسوعة السياسة الجزء الأول. (١١٣). والموسوعة الميسرة.د/ مانع بن حمّاد الجهني. الجزء الأول. (٢٠٢). الطبعة الثالثة. دار الندوة العالمية للطباعة. الرياض.

(٥) حزب مصر الفتاة: حزب سياسي مصري تأسس سنة ١٩٣٣م تحت شعار الملكية، وتخاصم مع حزب الوفد خصومة شديدة. ومع نمو الإخوان المسلمين شنّ مصر الفتاة حملة ضد التحلل الأخلاقي وتسمى باسم الحزب الوطني الإسلامي سنة ١٩٣٩، ثم عاد إلى اسمه الأول، ثم تسمى في سنة ١٩٤٩ باسم حزب مصر الاشتراكي، وساهم في الكفاح ضد الانجليز في قناة السويس، ثم حلّ الحزب ضمن ما حلّ من الأحزاب بعد ثورة(١٩٥٢). انظر: موسوعة السياسة. الجزء الثاني. (٥١٨).

والتنظيمات الشيوعية[1]، والطليعة الوفدية[2]، وكان لكلٍّ منهجه الفكري وصحافته التي تعبّر عن آرائه) [3].

وقد عكست بعض الروايات الاجتماعية صورة الصراع السياسي والعقدي بين هذه الأحزاب، والتنظيمات في عهد ما قبل الثورة[4].

ومن العوامل المهمة ذات الأثر في نتاج نجيب، بروز قضية الانفتاح وتوالي المدّ الفكري والثقافي، وفتح باب الابتعاث على مصراعيه، والذي خرَّج جيلًا كان له دوره البارز في نشر الثقافة الغربية، وكان له تأثير واضح في إخراج الجيل الذي استقى نجيب منه فكره، وتخرَّج على نتاجه الثقافي، ودعى إليه وحكى عنه في أدبه، وعلى ألسنة شخصياته. وباتساع قراءاته للآداب العالمية كان لقاؤه بالواقعيين الذين كانت لهم مواقفهم القاسية من مجتمعاتهم، والمتشائمة من الإنسان؛ (لأنهم يعبرون عن الحضارة الأوروبية المادية والمأزومة التي جعلت هدفها تحقيق رفاهية الجسد وراحته،وإفساح

(١) التنظيمات الشيوعية: مجموعة من الحركات والأحزاب التي اتخذت الشيوعية منهجاً لها، وكانت ترتبط بالاتحاد السوفيتي تحت مسمى (الكومنترن) أي الأممية الشيوعية، وبعضها ترتبط بالشيوعية الصينية الماوية. ومن أهم الشخصيات التي أنشأت الحزب الشيوعي المصري ثم ما تشعب منه هو اليهودي هنري كورييل، وكانت التنظيمات الشيوعية في مصر والسودان وغيرها من البلدان العربية منقسمة على نفسها إلى عدة تنظيمات متعادية في بعض الأحيان. انظر: الموسوعة السياسية. الجزء الأول. (٣٢٧-٣٢٨)، والجزء الخامس ٢٢١، وهنري كورييل رجل من طراز فريد. تأليف جيل بيرو. الطبعة الأولى ١٩٨٦. دار النضال. بيروت، ومشيناها خطى (صفحات من ذكريات شيوعي اهتدى) .أحمد سليمان.الطبعة الأولى. ١٤٠٣. دار الفكر. الخرطوم.

(٢) الطليعة الوفدية: جماعة سياسية مصرية تشكلت سنة ١٩٤٧ داخل حزب الوفد، وظهرت كتيار سياسي في صفوف شباب الوفد بعد الحرب العالمية الثانية، وكان هذا التيار ينزع إلى الاشتراكية وعلى علاقة وثيقة بالتنظيمات اليسارية، ومن أقطابه محمد مندور وعزيز فهمي وحنفي الشريف. وكانت هذه الطليعة الوفدية لها بعض المواقف المضادة لسياسة حزب الوفد. انظر: موسوعة السياسة. الجزء الثالث. (٧٨٦).

(٣) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٨).

(٤) المرجع السابق. (٢٠).

المجال أمام العقل دون أن تعنى بالروح) [1].

يقول نجيب تأكيداً لذلك التأثر: « فن الرواية نفسه فن عالمي غربي، تأثرنا به هنا منذ مطلع هذا القرن » [2].

وبفعل المناهج الدراسية التي رفعت من أهمية اللغة الانجليزية، وبالضجيج الهائل الذي أحدثته الثورة البلشفية سنة ١٩١٧[3]، اجتمع تأثير الأدب الانجليزي والروسي إضافة إلى الأدب الفرنسي وتكوَّن مزيج ثقافي فيه كل أطياف الثقافات سوى الثقافة التي تمثل هوية وحضارة الأمة الإسلامية، وعلى ذلك نشأ روَّاد المدرسة الحديثة التي فتحت وجدانها للتفاعل مع الآداب الأجنبية[4].

ونجيب محفوظ كما يؤكد الناقد محمد سلماوي[5] (هو أكثر الكتّاب المصريين انفتاحاً

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ. د/ محمد حسن عبدالله.(٦٤). دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة (٢٠٠١).

(٢) نجيب محفوظ يقول. رجب حسن.(١٩٨و ٢٠٩). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣.

(٣) الثورة البلشفية: هي الثورة التي قادها الشيوعيون، وهي حصيلة معتقدات وأساليب الجناح اليساري للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي، الذي انضوى تحت قيادة لينين ابتداء من عام ١٩٠٣، والذي استأثر بالسلطة بعد الثورة الروسية عام ١٩١٧. والكلمة مشتقة من كلمة « بولشفيك » أي فئة الأكثرية. ويعود تاريخ هذا المصطلح إلى عام ١٩٠٣ عندما عقد الماركسيون الروس عدة اجتماعات لهم في بروكسل ولندن، ظفر خلالها دعاة الجذرية والانضباط الحزبي الدقيق بأكثرية ضئيلة مؤقتة مقابل الأقلية من الماركسيين الذين كانوا ينادون بضرورة انضمام العناصر التقدمية البورجوازية إلى الحركة الثورية لتحقيق الديمقراطية السياسية، وأطلق الفريق المنتصر على الفريق المنهزم اسم « منشفيك » أي قطاع الأقلية. وبعد استلامهم الحكم أسس البولشفيون في ١٩١٨ الحزب الشيوعي البولشفي، ثم أصبح اسمه الحزب الشيوعي للاتحاد السوفياتي. انظر: موسوعة السياسة. عبدالوهاب الكيالي. الجزء الأول. (٦٠٨، ٦٠٩).

(٤) انظر: اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (٥٦٤).

(٥) محمد سلماوي: صحفي وروائي وكاتب مسرحي والرئيس الحالي لاتحاد الكتاب المصري. كاتب بجريدة الأهرام اليومية، حاصل على البكالوريوس، لغة إنجليزية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، عام ١٩٦٦، =

على حضارات العالم وآدابها، فهو لا يعـرف الشـوفينية[1] قـط، وتـأثره بـالأدبين الفرنسي ـ والانجليزي لا يخفيه عن أحد) [٢].

يصف نجيب موقفه من هذا الذي يسمى الانفتاح الفكري، والتحرر العالمي ويُرجـع السبب في اهتمامه به إلى اهتمام الجيل الذي نشأ على يديه، فيقول:

« تأتي مرحلة اليقظة على أيدي طه حسين والعقاد وسلامة موسى والمازني وهيكل، وبعد فترة أسهم فيها تيمور وتوفيق الحكيم ويحي حقي، أنا أسمي هذه المرحلـة، مرحلـة التحرر من طريقة التفكير السلفية، وطريقة التذوق السـلفية،والتنبيه إلى الأدب العـالمي، والنظر إلى الأدب العربي الكلاسيكي نظرة جديدة.. » [٣].

ويقول أيضاً: « المعروف أنني مع بداية المرحلة الثانوية أخـذت أهـتم بعـالم الفكـر الفلسفي والأدبي.. وكان اهتمامي بالفلسفة مقدماً على كل اهتمام آخر، ربـما لأن أسـاتذة الجيل الذين تعلمتُ الاهتمام بالفكر أبان شهرتهم كانوا أقرب إلى الفكر منهم إلى الفـن..

= دبلوم مسرـح شكسـبير، جامعـة أكسـفورد، عـام ١٩٦٩، ماجسـتير فى الاتصـال الجماهـيرى، الجامعـة الأمريكية بالقاهرة، عام ١٩٧٥. تولى عدة مناصب منها رئاسة ملاحق أجنبيـة بـالأهرام، ووكالـة وزارة الثقافة للعلاقات الخارجية. اختاره نجيب محفوظ ممثلًا شخصيا له فى احتفالات نوبل فى ستوكهولم عنـد فوزه بالجائزة عام ١٩٨٨. من مؤلفاته: الرجل الذى عادت إليه ذاكرته (مجموعة قصصية)، القاتل خارج السجن (مسرحية)، اثنين تحت الأرض (مسرحية)، الخرز الملون (رواية). انظر:

www.al-araby.com

www.scc.gov.eg

www.shorouk.com

تعريف موجز عنه في كتابه:نجيب محفوظ وطني مصر.

مجلة العربي. العدد (٥٧٧). ذو القعدة(١٤٢٧).ديسمبر(٢٠٠٦).

(١) الشوفينية: مصطلح من أصل فرنسي. نسبة إلى جندي فرنسي يدعى « نيقولا شوفان »، الذي كان يحارب بتعصب شديد تحت قيادة نابليون، وأكثر من يستخدم هذا المصطلح الشيوعيون واليساريون لوصم الأفكـار والممارسات المخالفة لهم وخاصة ذات الطابع الشديد. انظر: موسوعة السياسة.الجزء الثالث. (٥٠٣).

(٢) نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (١٩٠).

(٣) نجيب محفوظ سيرة ذاتية وأدبية. حسين عيد. (٢٢١)، نقلًا عن مجلة الكاتب. يناير (٦٣).

فقد قدموا لنا أفكاراً ومناهج فكرية أكثر مما قدموا لنا نماذج أدبية... »[1].

أما شغله الشاغل الذي ظل يسعى إليه حتى مات فهو التحرر والحرية والانفتاح والعالمية، بعد أن أقضت مضجعه قضية الاستقلال عمراً طويلاً. يقول نجيب: « تتغيَّر آمال الإنسان في كل مرحلة من مراحل عمره، ففي مطلع حياتي أنا وأبناء جيلي كانت قضية الاستقلال والحرية هي شغلنا الشاغل، وبعد ذلك كان يشغلني وما زال الرقي الحضاري، وأن نستطيع أن نرتفع بأدبنا العربي إلى العالمية، وأنتظر أن يأتي اليوم الذي يلفت فيه هذا الأدب أنظار النقاد في جميع أنحاء العالم بالدراسة والتعليق، وأعتقد أن الإنسان حينما يشعر بالنقص أو بالحزن فهو يبدع أكثر »[2].

ولقد تحقق أمله الأخير، وجاءته جائزة نوبل العالمية التي سعى إليها، والتي حقّقت حلمه حين أعطاها ما تريد، ولفت أنظار نقَّاد العالم إليه حين حقق للعالم الغربي ما يريد، واستطاع أن يعيد إنتاج ما تعلمه من مفكريه وأدبائه وفلاسفته بأحرف عربية؛ ليتشرّب الناس كل هذه الأفكار المستوردة ولو لم يكونوا ملمّين بلغاتهم، من خلال أكثر الكتب العربية رواجًا وقبولًا، والتي يتشوّق إلى قراءتها عدد كبير من القرّاء بمختلف أعمارهم.

(١) المرجع السابق. (٢٢٤)، وانظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب .د. السيد أحمد فرج (٢٩)، ونجيب محفوظ زعيم الحرافيش. محمود فوزي. (٦٢).

(٢) حول الثقافة والتعليم. نجيب محفوظ. (١٩٤– ١٩٥).

الفصل الثالث: أبرز الكتاب الذين كان لهم الدور في توجيه نجيب محفوظ في ظل تلك المؤثرات

شبَّ نجيب محفوظ بين كتَّاب ما يسمى بجيل التنوير، وتأثر بأعمالهم وأفكارهم ذات الأثر الغربي، واحتضن نتاج فلاسفة الغرب الماديين، فكان فكره خليطاً من مذاهب شتى تدعي الاستنارة والتقدمية.

ولقد ساد الاتجاه التنويري بدايةً في أوروبا الغربية في القرن الثامن عشر، بتأثير طبقة من المثقفين عرفوا باسم المتفلسفين وكانوا قبلًا مجرّد صحفيين وكتاب ونقاد وروّاد صالونات أدبية، من أمثال فولتير(١)، وديدر(٢)، وكوندورسيه(٣)،

---

(١) فولتير: كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسي. درس في الكوليج دي كليرمون للآباء اليسوعيين. آمن بالتقدم والتطور، والتزم بفلسفة أخلاقية ذات نظرة تشاؤمية إلى الطبيعة الإنسانية والحياة التي اعتبرها آلية عابرة. ورفض علم ما بعد الطبيعة؛ لأنه يراه مصدر تعاسة للإنسان الذي خاب أمله لعدم تمكنه من فهم خلق يتجاوزه!. هاجم التعصب الديني، كما اعتبر أن مهمة الفيلسوف في الدين تقتضي نقد الكتب المقدسة، وانتقد الأديان والمعجزات، كما انتقد رجال الدين الذين يملكون القدرة على جعل الناس يؤمنون بأمور غير معقولة!. آمن بدين خاص به، وبوجود إله هو أب للإنسانية وإله للكون يختلف عن إله اليهودية والمسيحية، وهو موجود علوي غامض لا يعني بشؤون الناس والكون الذي خلقه!. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. روني إيلي ألفا. الجزء الثاني. (١٧٠ - ١٧٧).

(٢) ديدر: كاتب وروائي فرنسي. تابع دروسه الأولى عند اليسوعيين، ثم أقنع أهله بإرساله إلى باريس، وتابع تعليمه، وأخذ يدرس الشذرات من هنا وهناك، بدءاً بالفلسفة ومروراً بالرياضيات، وانتهاءً بالتشريح ودراسة التركيب الداخلي في الأجسام الحية. اعتُبر « دماغاً فلسفياً » ورمزاً « للموسوعة » التي سادت عشرات السنين في أوروبا والعالم، حتى لقّبه أتباعه بالرسول والموحى إليه!. يُعدُّونه الممثل للقرن الثامن عشر بحشرياته العلمية وأساطيره وتناقضاته، وهو لم يبتدع مذهبا فلسفياً بل كان تارة ثنائياً وطوراً مادياً، ووصل إلى شبه اعتناق لمذهب وحدة الوجود، آمن بالحرية والأخلاق النفعية. انظر: موسوعة أعلام الفلاسفة. الجزء الأول. (٤٤٥- ٤٤٧).

(٣) كوندورسيه: فيلسوف رياضي ورجل سياسة فرنسي، آمن بإمكانية الإنسان غير المحدودة للتطور في مسالك الكمال، وقال إن شرط نضوج الإنسانية هو العقل الذي به تتم الفضيلة، وأن الشرّ يشكل بطبيعته =

وهولباخ[1]...، ولم يكونوا أصحاب فكر جديد بقدر ما كانوا مروجين لأفكار عصرهم، وهؤلاء المتفلسفين أخذوا عن الفلاسفة العقليين ديكارت[2]، وسبينوزا[3]، ولايبنتس[4]،

= عقبة بوجه التقدم ويمنع الإنسانية من الوصول طبيعياً إلى مرحلة النضج، وذلك الشر ليس سوى الجهل بقوانين الطبيعة ويكفي أن يتخلى الإنسان عن آرائه المسبقة وعن آرائه الظنية؛ حتى يستعيد قدرة العقل. والتقدم لا يتحقق إلا في المجتمع الذي تحكمه السياسة، ولكي يزول التفاوت الاجتماعي وجب أن يحد من صلاحيات الكنيسة وأن تلجم سيطرتها؛ لأنها تشكل عائقاً بوجه حرية التفكير. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الثاني. (٣٠٧- ٣١).

(١) هولباخ: فيلسوف مادي فرنسي. أحرق أهم كتاب له « نظام الطبيعة » بصورة علنية بأمر من برلمان باريس، هاجم الدين والفلسفة المثالية، ونسب أصل الدين إلى الجهل وإلى خوف الأغلبية وانخداع البعض. يعتقد بأن المادة هي كل ما يؤثر بطريقة أو بأخرى في إحساساتها، وقرر أن الإنسان جزء من الطبيعة وخاضع لقوانينها. دعا إلى الحكم المطلق المتنور، ورأى أن في التربية وسيلة لتحرير الإنسان. انظر: الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. روزنتال ويودين. (٥٦٤).

(٢) ديكارت: فيلسوف مادي فرنسي. تعلم بكلية لافليش اليسوعية، وكانت من أشهر مدارس أوروبا. شرع بالشك المنهجي الذي يشك في كل شيء ما استطاع إلى الشك سبيلا، حتى يصل إلى الحقيقة التي لاحظ أنها تتضمن عدم الشك في الشك ذاته!، ومن خلال الشك ارتفع إلى فكرة الكائن الكامل. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الأول. (٤٥١-٤٥٢)، ومعجم الفلاسفة. (٢٧٠)، والموسوعة الفلسفية للحفني. (١٨٩- ١٩٠).

(٣) سبينوزا: فيلسوف هولندي مادي. تلقى تربية يهودية ثم نادى بممارسة الفضائل المسيحية، وتحول عن دراسة اللاهوت بعد أن شك في الدين إلى دراسة العلوم الإنسانية، وتبنى المنهج التاريخي النقدي لدراسة الكتب المقدسة عندهم، وخلص إلى أنها مزيفة. يتبنَّى فلسفة ممكنة هي معرفة الله؛ لأن العقل الإنساني مطابق شكلياً وصوريا للعقل الإلهي. أكد وهو يناهض ثنائية ديكارت أن الطبيعة هي التي توجد وأنها علة نفسها ولا تحتاج لشيء عداها من أجل وجودها!. نادى بالتفكير الحر الذي أثر على تطور الإلحاد، وكان له تأثير قوي على مادية القرن السابع عشر الميتافيزيقية. انظر: الموسوعة الفلسفية للحفني. (٢٣٧) والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت. (٢٤٢-٢٤٣).

(٤) لايبنتس: فيلسوف ألماني لاهوتي وكيميائي وهندسي ومؤرخ. درس الفلسفة والرياضيات واهتم بمسائل الحقوق والسياسة والدين. كان مصدر هواجسه ووسيلة تهدئته في آن معاً المنطق والميتافيزيقيا. حلم بوحدة كونفدرالية تجمع الأمم الأوروبية وتسعى إلى توحيد الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية. =

ولوك[1]، الذين طبعوا القرن السابع عشر والثامن عشر بطابعهم الثقافي حتى أطلق على هذه الفترة اسم عصر العقل، وكان التنوير نتاجه[2].

ويدور الفكر التنويري حول ثلاث مجموعات، العقل، والطبيعة، والتقدم، وتكُوِّن في مجموعها الفلسفة الطبيعية، والأخلاق الطبيعية، وأساسها العلم، وكان الإيمان به مطلقاً كالإيمان بالعقل، وشعارهم العلم للجميع، أما روح التنوير فإلحادية بل وشديدة العداء للكنيسة تحت شعار محاربة السلطة والخرافة والجهل، وغالوا في دعوتهم للعودة بالإنسان إلى الطبيعة حتى كان بعضهم من دعاة البدائية[3].

تلك أجزاء من الصورة الفكرية التي كان عليها الحال في المجتمع الأوروبي ذلك الحين.

ولقد أكبّ رسل التنوير في الفكر العربي الحديث على العلوم والمعارف الأوروبية، وحاموا حول دائرة علمائها الماديين، وكانت لهم مواقف وخطوات في تغيير المناخ

= تأثر بفلسفة أرسطو وفلسفة ديكارت فجمع بينهما وعبّر عن فلسفته هذه في مذهب يصفه بأنه يتصف بصفات العقلانية والروحانية والدينامية والفكر اللاهوتي. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الثاني. (٣٥١-٣٥٢)، ومعجم الفلاسفة .(٥٣٤).

(١) لوك: فيلسوف مادي انجليزي. درس الآداب والفلسفة والطب، واهتم بحركة عصره العلمية، وأضفى على علم التربية والسياسة طابعاً من الليبرالية. أخرج في كتابه (مقال في الفهم البشرى) نظريته التجريبية المادية في المعرفة، وقد أثرت فلسفته تأثيراً كبيراً على أجيال كثيرة من المفكرين، وقال بأن الناس ينبغي أن يغيروا النظام الاجتماعي القائم إذا لم يكن يمد الفرد بالفرص المناسبة للتعليم والتطور، وقد كانت الأفكار التي وردت في مؤلفاته كافة تعد ثورية بالمقارنة مع الأفكار التقليدية السائدة آنذاك، فقد استمدت إحدى الاتجاهات المادية الفرنسية نشأتها من لوك. انظر: الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. (٤١٦)، ومعجم الفلاسفة. جورج طرابيشي. (٥٥٣).

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية. عبدالمنعم الحفني. (١٤٢-١٤٣).

(٣) انظر: المرجع السابق. (١٤٢-١٤٣).وانظر: معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية. د-أحمد زكي بدوي. (٤٣٢-٤٣٨). الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩١م. دار الكتاب. المصري. القاهرة.

الفكري السائد في مصر والبلاد العربية، وأتوا بمصطلحات غريبة أرادوا من خلالها بث أفكارهم، وكانوا مشتركين جميعاً -وحسب تعبير غالي شكري- (في صياغة روح جديدة، وعقلية جديدة للشعب المصري، تقوم أساساً على التطلع وإرادة الكشف، وعدم القناعة بما هو قائم وسائد، لذا لم يكن غريباً أن تشيع على أقلامهم لأول مرة كلمات جديدة تماماً على اللغة العربية، وغريبة عليها مثل الديمقراطية[1]، والاشتراكية[2]...)[3*].

(١) الديمقراطية: مركبة أصلًا من كلمتين يونانيتين، "ديموس" أي الشعب، و"دكراتوس" أي الحكم، ومعناها الحرفي في السياسة (حكومة الشعب)، وهي بمدلولها العام تتسع لكل مذهب سياسي يعتبر إرادة الشعب مصدراً لسلطة الحكام، كما تشمل كل نظام سياسي يقوم على حكم الشعب لنفسه باختياره الحر لحكامه. وقد نشأت الديمقراطية في المدن اليونانية القديمة مثل أثينا واسبرطه ولكنها كانت من الناحية العملية نوعاً من حكومة الأقلية. أما الديمقراطية الحديثة فتنقسم إلى شعبتين كبيرتين: ١- الديمقراطية التقليدية الغربية، وعلى مبادئها قامت الثورتان الأمريكية والفرنسية، وتستند إلى دعامتين أساسيتين، مبدأ سيادة الشعب وما يقتضيه من حقه في اختيار حكامه ورقابتهم، ومبدأ كفالة الحريات الفردية في المجالين السياسي والاقتصادي. وقد ارتبطت بمبدأ سياسي واقتصادي خاص هو المبدأ الفردي الحُرّ، الذي يغالي في تقييد سلطان الدولة رعاية لحقوق الأفراد. ٢- الديمقراطية الشعبية أو ما يعرف بالمعسكر الشرقي، وهي نظام سياسي يستند إلى الفلسفة السياسية والاقتصادية التي أرسى قواعدها كارل ماركس، والتي طبقت عمليا في الاتحاد السوفيتي بعد ثورة (١٩١٧م). انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الأول. (٨٣٧)، وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. سامي ذبيان وآخرون. (٢٣٢).

(٢) الاشتراكية: نظام اجتماعي قائم على الملكية العامة لوسائل الانتاج. يهدف إلى القضاء على المجتمع الرأسمالي، وإقامة مجتمع -كما يعتقدون- أكثر كفاية وعدلاً. وتتناول الاشتراكية ثلاثة عناصر:

١- العنصر الاقتصادي: إذ يرى الاشتراكيون أن من أهم الأسباب المحركة للمجتمعات والناس هو نوع العلاقات الاقتصادية من حيث دور الربح، ومدى التناسب في توزيع خيرات المجتمع على الأفراد وكيفية التصرف في فائض القيمة، ويرون أن خير وسيلة لتحقيق الفائدة العامة هي نقل ملكية وسائل الإنتاج من ملكية الأفراد إلى ملكية الدولة، وهو ما يسمى « بالتأميم » .

٢- العنصر الفلسفي: ينطلق الاشتراكيون في موقفهم الفلسفي من الحكم على المجتمعات الحالية بأنها مجتمعات ظالمة وسيئة لابد من تغييرها، وأن الحياة تقوم على صراع المتناقضات التي تنشأ عن ظروف موضوعية لا تعتمد على الإرادات والنيات الذاتية.

=

فكانوا هم الذين (نقلوا واستوعبوا ولخّصوا وطبقوا الكثير من ألوان الفكر الغربي)[1].

وعندما جاء لطفي السيد[2]؛ ليؤسس صحيفة الجريدة سنة ١٩٠٧، ويجعلها منبراً لدعاة التجديد الحرّ، تبنَّت مدرسته الدفاع عن التجديد كمبدأ في ذاته، مما كان له أثره في خلق اتجاهات فكرية جديدة ترفض السلفية الأدبية والتراثية والثقافية، وتُغلِّب النظرة الواقعية القائمة على ما يسمونه أسباباً موضوعية وتعليلات منطقية، دون استسلام للغيبيات، ودون البدء من مسلمات، وقد بلغت هذه الدعوات أوجها عقب الحرب الأولى، وهي تجمع إلى الاهتمام بالواقع النزعة التحليلية، فالتحليل -عندهم- له وجهه المنطقي الذي يناسب رفض المسلَّمات وكأنه المقدمة قبل النتيجة[3].

وكان المنهج الشكي خطوة أولى نحو رفض الأحكام السلفية، وتجريدها من قدسيتها التي لم تكتسبها لشيء -بزعمهم- إلا لمرور السنين[4].

إنهم يرون أن سبيل النهضة الوحيد، هو تغيير الفكر العربي المسلم من جذوره، وتفتيت صخور الإيمان الصلبة من أدمغة المتحجرين -حسب وصفهم-،

= ٣- العنصر النضالي: يرى الاشتراكيون أن النضال اليومي هو أساس وضمان التغير الثوري الاشتراكي، والثمرة الطبيعية لتطور الاشتراكية هي الشيوعية عند بعضهم. وتتبنَّى الاشتراكية عدد من دول أوروبا وآسيا وأمريكا. انظر: موسوعة السياسة. عبدالوهاب الكيالي، الجزء الأول. (١٩٧). والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. روزنتال ويودين. (٣١).

(٣*) المنتمي. غالي شكري. (٤٥٠). الطبعة الرابعة. ١٩٨٧. بيروت، القاهرة.

(١) المرجع السابق. (٤٣-٤٤).

(٢) لطفي السيد: كاتب صحفي وسياسي مصري. اشتهر بلقب أستاذ الجيل. شغل رئاسة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ورئاسة الجامعة المصرية. من دعاة التغريب والعلمانية. انظر: الصراع بين القديم والجديد. الجزء الثاني. (١٢٥٢).

(٣) انظر: الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٩٨-٩٩).

(٤) انظر:المرجع السابق. (١٠٥) بتصرف.

المتصفين بالتخلف والجهل والعمى؛ ولأن عقيدتهم الدينية التـي يتمسـكون بها ليسـت سوى شيء من التراث الغابر، والماضي السحيق، والزمان الآفل الـذي انتهـى وولى منـذ آلاف السنين.

يقول الناقد فتحي سلامة[١]، متهكماً وساخراً، وبلهجة تنمّ عـن اسـتخفاف باللغـة والتراث: (الرواية تعتبر لوناً من ألوان التحدي أمام المشتغلين بالأدب أو المتـأدبين، إنها ترد إليهم من الغرب حيث الثقافة والعلم، وهي أيضـاً لـون محبـب إلى القـارئ يتلهـف عليها، يخفيها في نفـس الوقـت عـن أسرتـه وأقرانـه، إنهـا نـوع مـن "الجـنس" محفـوف بالمخاطر، ولكنها ممتع ولذيذ في نفس الوقت، ومن يستطيع من هؤلاء المتشدقين بالضـاد والمدافعين عنها المتعصبين للمقامات والتراث، والتراث كله شعراً أو نثراً يمتلئ بالحكمة الخالصة، وكأنها التبر النقي، لا يحتاج منا إلا إلى لمسة تقـديس وابتهـال، مَـنْ مِـنْ هـؤلاء يبوح بحبه للرواية) [٢].

أما عبدالرحمن أبو عوف [٣] فيحكي عن كتب التنوير والأثر الذي تركته في المجتمع

---

(١) فتحي سلامة: روائي وكاتب سيناريو. مصري. ولد عام ١٩٣٧.حصـل عـلى البكـالوريوس مـن قسـم الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٥٨. سكرتير تحرير نادى القصة، مشرف عـلى المسرـح التجريبـى لمركـز الشباب بالجزيرة بالتعاون مع المعهد العالى للفنون المسرحية.عضو جمعية الأدبـاء، عضـو نـادى القصـة، عضو رابطة أدباء المنوفية.كتب بعض الروايـات الطويلـة والمسرـحيات وبعـض القصـص القصـيرة إلى جانب كتابته لبعض سيناريوهات الأفلام وبعض الحلقات التليفزيونية. انظر:
www.scc.gov.eg
www.egwriters.com
www.alkaheranews.gov.eg
www.syrianstory.com

(٢) تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية، فتحي سلامة (٨٠)، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، دار الفكر العربي.

(٣) عبدالرحمن أبو عوف: ناقد أدبي وباحث مصري.من مؤلفاته:الرؤى المتغيرة في روايـات نجيـب محفـوظ، هيئة، أنشودة الغربة فى بحيرة المساء، البحث عن طريق جديد للقصة القصيرة المصرية، قراءة في الكتابات الأنثوية، وغيرها. انظر:
www.aljazeera.net
www.amwague.com
www.ofouq.com

=

المصري، ويقول: (لقد نجحت هذه السلسلة من كتب التنوير في هزّ الركود الفكري والثقافي والأدبي، وأعادت الاعتبار للعقل المصري، وكشفت عن تراث عريق من المفكرين المناضلين، أسسوا بشجاعة ملحمة الوجدان والضمير لنضال الشعب المصري في أفق المستقبل، بجانب أنها أعطت جماهير القراء والشباب المعاصر أمهات الكتب التي لعبت دوراً خطيراً في نقل الفكر المصري العربي من النقل والتقليد والاتباع إلى الإبداع،ومن الغرق في ظلام العصور الجاهلية إلى عصور العقل والعلم والرؤية التقدمية الحضارية المعاصرة) [(١)].

ولقد كان ذلك الجيل بالنسبة لنجيب محفوظ، المحضن الرئيسي- الذي استقى منه فكره وأدبه، حتى استحقوا أن يُعدّ من مريديهم في (مجمع الخالدين) -كما يقول في مقال له- [(٢)].

فهو يمثّل (حلقة الوصل بين جيل الرواد من كتّاب الرواية، وبين أحدث ما وصلت إليه من تطور، والسنوات التي تفصل بينه وبينهم من ناحية الإنتاج سمحت له بأن يستفيد منهم) [(٣)].

فمع جيل الرواد أولئك (اكتشف أن في العالم أفكاراً أو مفكرين يبحثون ويكتبون عن أشياء مجرَّدة لعل أهمها سر الوجود، هذه الفكرة التي دفعته لاتخاذ قراره المهم بالالتحاق بالقسم الأدبي في الدراسة الثانوية تمهيداً لدراسة الفلسفة في كلية الآداب)

= www.althakerah.net
www.salwabakr.com
(الأخبار، المصرية) ١٤ / ٩ / ١٩٨٨

(١) فصول في النقد والأدب. عبدالرحمن أبو عوف. (٩٧). الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٦).

(٢) سيأتي ذكره ص(٨٦) من هذا البحث.

(٣) نجيب محفوظ وتطور الرواية العربية. د/ فاطمة موسى (١٢-١٣)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١، ونجيب محفوظ صفحات من مذكراته. رجاء النقاش. (١٢-١٣).

(٤) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. د/ رشيد العناني (٦٩-٧٠)، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

يقول نجيب محفوظ واصفاً ذلك الجيل: « عندما أعود لفترة الصبا والشباب، أعود إلى فترة متألقة بالحرية والانطلاق الحضاري والثقافي، بالرغم من أن الجو السياسي كان يتأرجح بين الديمقراطية والديكتاتورية، بين التقدمية والرجعية، بين حكم الشعب وحكم المالك، ولكن الانطلاق الثقافي والحضاري لم يكن يوقفه شيء، قد توجد حكومة رجعية، ولكن الرأي العام كان مع التقدم والحرية، وكان يكتسح أي آراء أو دعوات رجعية، كان أعلى الأصوات أصوات طه حسين، والعقاد، وسلامة موسى، والمازني، وهيكل، وعلي عبدالرازق[1]، ومصطفى عبدالرازق[2]، وتقوى الدعوات لحرية المرأة، والرأسمالية[3] الوطنية، وحكم الشعب، والعلم، والصناعة، والحداثة[4]، والقيم الخالدة

---

(١) علي عبدالرازق: عالم مصري تخرج من الأزهر، وسافر إلى انجلترا حيث درس بجامعة أكفورد، لكنه لم يكمل دراسته العليا بسبب الحرب العالمية الأولى، وتولى القضاء الشرعي. وعندما أصدر كتابه (الإسلام وأصول الحكم) أثار ضجة كبيرة انعكست عليه بالعزلة، انتخب بعد ذلك عضواً لمجلس النواب، ثم عضواً بمجلس الشيوخ، وانتدب بعد ذلك لإلقاء محاضرات بقسم الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، وهو عضو مجمعي بالقاهرة. انظر: الصراع بين القديم والجديد. د/ محمد الكتاني. الجزء الثاني. (١٢٦٠).

(٢) مصطفى عبدالرازق: شيخ متخرج من الأزهر، ومتخصص في الفلسفة الإسلامية من جامعة باريس، كان أستاذاً جامعياً، ووزيراً للأوقاف وشيخاً لجامع الأزهر، ويعتبر فكره استمراراً لرسالة الشيخ محمد عبده الإصلاحية. انظر: الصراع بين القديم والجديد. د/ محمد الكتاني. الجزء الثاني. (١٢٦٠).

(٣) الرأسمالية: نظام اقتصادي يقوم على الملكية الخاصة لموارد الثروة، ويطلق المجال لحريات الأفراد. ظهر إثر اضمحلال النظام الإقطاعي، وتدهور النفوذ الاقتصادي والسياسي للملاك المزارعين، وصعود الطبقة الوسطى في مجالات الصناعة والتجارة والمهن الحرة، وهو وثيق الصلة بالثروة الصناعية التي حدثت في انجلترا وبلاد أوروبا الغربية منذ أواخر القرن الثامن عشر. اقترن النظام الرأسمالي بسياسة الحرية وابتعاد الدولة عن التدخل في الحياة الاقتصادية. وكان من نتاجه انخفاض الأجور، وسوء ظروف العمل، وتكدس الثروات، وسيطرة المشروعات الكبيرة التي تتمتع بسلطة احتكارية أو شبه احتكارية، وقد تغيرت هذه الأوضاع تدريجياً في النصف الثامن من القرن التاسع عشر والعشرين، وتدخلت الدولة فأقامت نظماً للضمان الاجتماعي، وعملت على الحد من مساوئ الرأسمالية، ولكنها الآن عادت بصورة أقوى عبر ما يسمى العولمة واقتصاد السوق والاقتصاد العالمي الحر ومنظمة التجارة العالمية. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول .(٨٥٣).

(٤) الحداثة: من (الحدَث): وهو الواقع المتحول بحدوثه الزماني والمكاني إلى ظاهرة وواقعة. والحُدوث =

في تراثنا » [1].

ويقف **سلامة موسى** ، المفكر النصراني على أعلى الهرم التنويري عند نجيب محفوظ، وكان بمثابة الأب الروحي له، كما كان أستاذه الأول الذي تربى على يديه منذ أن كان تلميذاً على مقاعد الدراسة الثانوية.

يحكي نجيب عن أول لقاء دار بينهما فيقول: « عرفت سلامة موسى عن طريق متابعتي لمجلته الجديدة، وأنا تلميذ في المرحلة الثانوية،وفي تلك المرحلة المبكرة بدأت في إرسال كتاباتي الأولى إلى « المجلة الجديدة » عن طريق البريد، وأدهشني أن سلامة موسى ينشر كل ما أرسله إليه. كانت كتاباتي عبارة عن مقالات فلسفية، وملخصات لأعمال إبداعية لكبار الأدباء الغربيين.. بالإضافة إلى قصص قصيرة هي أول ما كتبت. وذات مرة ذهبت إلى مقر « المجلة الجديدة » لأسلم أعمالي مباشرة إلى سلامة موسى، وكم كانت دهشة سلامة موسى حينما رآني، فقد ظن أني أكبر من ذلك ولست مجرد تلميذ في المرحلة الثانوية، وقد استمرت علاقتي بالمجلة الجديدة وأنا طالب في الجامعة، وبعد تخرجي أصبحت من كتّابها، إلا أن علامات الدهشة لم تفارق سلامة موسى في كل مرة يراني فيها» [2].

= بالضم: كون الشيء بعد أن لم يكن. والحداثي كما يصوره منظرّ الحداثة (أدونيس) هو الذي يخوض معركة التحرر من القوالب السلفية التي تحاول بدورها أن تشله وتعزله عن حركة التاريخ وعن التغير، وتبقيه في عقم الثبات، وتشارك بشكل أو بآخر في الحيلولة دون تحقيق التحرر الكامل، فالحداثة بهذه الصورة هي: مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة، مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية. وتهدف إلى إلغاء مصادر الدين وما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحية وذلك باسم الحرية. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. إشراف/ د-مانع حماد الجهني. الجزء الثاني. (٨٧٧). ومعجم المصطلحات الفلسفية. د/ خليل أحمد خليل (٦٢-٦٣)، ومعجم المصطلحات الاجتماعية. د/ خليل أحمد خليل (١٠٦)، والتعريفات. أبو الحسن الجرجاني. (١١٦)، وزمن الشعر. أدونيس. (٥٧).

(١) حول العدل والعدالة .(١٨١).

(٢) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور، د/ رشيد العناني (٧١)، وانظر: فصول عبدالرحمن أبو عوف (٣٤٠).

وقد كانت المجلة التي أنشأها سلامة موسى تتبنى المنهج العلماني في التفكير، إضافة إلى المبادئ الاشتراكية، وتهدف إلى تحرير العقل من كل ما يمت بالدين بصلة؛ لأنه يرى أن الدين يقف كحجر عثرة في طريق رقيّ الأمم وتقدمها، وهو مقيّد للحريات بأغلال الأحكام والشرائع والواجبات التي توجب الالتزام بها، في عصر ينبغي أن يكون للحرية فيه الصوت الأعلى، وأن تُرفع فيه رايتها لتقول ما تشاء، وتفعل ما تريد، وهو معرقل للتقدم؛ لأن التقدم -كما يعبر سلامة موسى- (يقتضي التغيير ولا تغيير بدون بدعة جديدة، ولكن الأديان للصفة المقدسة التي تتصف بها تقف جامدة لا تقبل تغييراً، فتعمل بذلك لجمود الأمة) [1].

وكان سلامة موسى هذا -كما يقول نجيب محفوظ- « من أشهر الكتّاب الذين حملوا عبء تعريف القارئ بالمدارس الفكرية الحديثة، التي ظهرت في أوروبا في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، مثل الاشتراكية، والفابية[2]، ومذاهب الديمقراطية الحديثة، وغيرها من الأفكار التحريرية، وكان لهذه الأفكار صدى كبيراً عند الشباب الذي كان يبحث لنفسه عن منهج فكري وسياسي يناسب العصر الحديث وقتها» [3].

(١) فصول. عبدالرحمن أبو عوف .(٣١).

(٢) الفابية: جمعية اشتراكية تأسست عام ١٨٨٣ في لندن، تنسب إلى قائد روماني يدعى "فابيوس"، اختار الفابيون اسم ذلك القائد للدلالة على أن نظريتهم الاشتراكية تقوم على تجنب الأساليب الثورية العنيفة لبلوغ الهدف النهائي المتمثل في إقامة علاقات إنسانية جديدة تعتمد على المساواة بين البشر، وبالتالي يمكن الوصول إلى ذلك الهدف بالاستيلاء على أغلبية المقاعد في البرلمان، ومن ثم تغيير القوانين الراهنة وإرساء سياسة اقتصادية جديدة تحقق العدالة الاجتماعية، وتستولى على وسائل الإنتاج الكبرى (عن طريق الاقناع)، ثم بعد ذلك تصدر التشريعات، والمراقبة الديمقراطية الوطنية والاقتصادية. نادى مفكروها وعلى رأسهم جورج برناردشو بتحرير الشعوب المستعمرة خاصة في مصر والهند، وتأثر بأفكارها العديد من المفكرين الذين التقت طموحاتهم عمليا مع مبادئ تلك الحركة وعلى رأسهم سلامة موسى. انظر: موسوعة السياسة .عبدالوهاب الكيالي. الجزء الرابع. (٤٣٨- ٤٣٩).

(٣) قراءة ما بين السطور. د/ رشيد العناني (٧١)، وانظر: فصول. عبدالرحمن أبو عوف .(٣٤).

ولسلامة موسى العديد من الكتب والمؤلفات، التي يرمي من خلالها إلى بث أفكاره،ومنها كتابه (نشوء فكرة الله) سنة ١٩١٢، وهي الفكرة التي كانت شغله الشاغل بناءً على أن وجود الله -حسب زعمه- نشأ في ذهن الإنسان، لا في الواقع، ثم تطورت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً حتى وصلت لحالة الأديان، ثم كتب فكرته هذه ونشرها في كتاب وفيه (بحث الفكرة منذ أن نشأت عند الإنسان البدائي، إلى أن وصلت التطورات الدينية بالبشر إلى رحاب المسيحية، فناقش المسيح والمسيحية على ضوء منجزات العلم الحديث، ونفى عن شخصية المسيح الصفات الغيبية)[1].

وواصل سلامة موسى محاولاته في زعزعة الدين بالاستخفاف به، ومن صور العبث التي أراد من خلالها زلزلة المعتقد الديني من عقول الناس، وطمسها من البصائر والأفهام، موقفه من نهر النيل، ومحاولته إثبات أن له دخلًا في الدين الذي اخترعه الإنسان لنفسه؛ باعتباره شيئاً مقدَّساً عند المصريين، فالمصري يقدّس الماء ويعتقد أنه أصل كل شيء حي، وأنه يطهر كل شيء، وليست قصة الفيضان ونجاة نوح منه إلا إحدى نتائج الاعتقاد بفيضان النيل، وأنه أصل الحياة[2] -حسبما يقول- كما أنه صاحب دعوة (لنولّ وجوهنا شطر أوروبا)[3].

أما العنصر الجوهري في تكوين سلامة موسى الفكري، فهو قضية الإيمان بلا حدود بالمادية، فقد (استوعب تراث القرن الثامن عشر والتاسع عشر في البحوث الطبيعية والتاريخ الطبيعي،واعتنق بمغالاة نظرية التطور وتابع مساهمات أستاذه شبلي شميل[4] في الدعوة العلمية والاحتكام إلى العقل، غير أن هذه الحماسة كان يشوبها إيمان

---

(١) نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج.(٣٩)، نقلًا عن مجلة الطليعة المصرية ١٣٤٠. أغسطس (١٩٦٥).

(٢) انظر: مقال سلامة موسى (مصر أصل حضارة العالم)، مجلة الهلال ص(٦٢)، ديسمبر ١٩٦٧.

(٣) انظر: مجلة الفصول والغايات. القاهرة. ديسمبر ١٩٩٥م، ص٥٤.

(٤) شبلي شميل: فيلسوف اجتماعي مادي نصراني ألحد، يؤله العقل ويؤمن بقدم العالم وأوليته وينادي بالاشتراكية، ومن دعاة فكرة التطور في الشرق العربي، ورواد تجديد الفكر العربي عن طريق نقل الفكر =

في نفس الوقت بأفكار معادية للعقل والعلم كأفكار نيتشه[١] وشوبنهاور[٢].. وبوذا[٣]..الخ) [٤].

ومع ذلك فقد كان سلامة موسى من المتحمسين لفلسفة التطور هذه، وكان يرى

= الوضعي والعلمي إلى اللغة العربية. انظر: الصراع بين القديم والجديد. د/ محمد الكتاني. الجزء الثاني. (١٢٥٤)، وموسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الثاني. (٣٩).

(١) نيتشه: فيلسوف ألماني.رائد الأيدلوجية الفاشية. تشكّلت آراؤه في الفترة التي دخلت فيها الرأسمالية مرحلة الأمبريالية وكانت رد فعل على تضخم التناقضات الطبقية، وقد سيطرت على نظريته العامة للعالم الكراهية، وفلسفته هي فلسفة الإرادية، فقد عارض إرادة الفعل واعتبر « الصراع من أجل الوجود » الذي كبر وتضخم وأصبح « إرادة القوة » هو القوة الدافعة الكلية للتطور أخذاً بنظرية دارون التطورية. انظر: الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت .(٥٥٣-٥٥٤)، وموسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الثاني (٥١٢- ٥١٥)، ومعجم الفلاسفة. (٦٢٥- ٦٢٨).

(٢) شوبنهاور: فيلسوف ألماني. تعتبر آثاره مصدر الفلسفة الوجودية والتشاؤمية. ولد من أبوين أسرتهما مشهورتان بحالات أمراض عقلية، مات والده منتحراً، ووالدته أديبة، كانت متسطلة عليه فكرهها وهجرها، كان متشائماً معقداً واثقاً من نفسه إلى حد الغرور، ممتلئاً بالمخاوف والقلق، ينام ومسدسه المحشو تحت وسادته، يتلذذ بالطعام والخمر ويعشق النساء رغم ما كان يدعيه من مقته لهن!، وتقوم آراؤه الفلسفية على إنكار وجود الخالق، وقد شكَّلت فلسفته الأساس الاعتقادي لفلسفة نيتشه. قرأ لأفلاطون وكانط وتأثر بهما. يرى أن العلاقة الجنسية هي المحور المركزي للعمل والسلوك. انظر: الموسوعة الفلسفية. عبدالمنعم الحفني.(٢٥٥-٢٥٩)، والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. (٢٦٦)، وموسوعة أعلام الفلسفة. الجزء الثاني. (٤٢)، ومعجم الفلاسفة. (٦٥٩-٦٦١).

(٣) بوذا: معناه (المتنور)، وهو اللقب الذي أطلق على الزعيم الديني الهندي الذي أسس مذهب البوذية. تتسم قصة حياته بطابع الأساطير. يقال أنه انحدر من أسرة عريقة وعاش حياة رغد ثم نبذ حياة الترف وأصبح « ناسكاً » يهيم على وجهه في البلدان، ويحكى أنه بينما كان جالساً في ظل شجرة من أشجار التين المقدس تلقى وحي « رسالة التنوير الكبرى » جزاء ما قدمه من زهد مقدس وهناك تلقى المبادئ التي قام عليها المذهب البوذي بعد أن جمع حوله مريديه الذين أصبحوا فيما بعد دعاة البوذية الذين نشروا رسالته خارج البلاد، وقد ترجمت تعاليمه إلى العربية في كتاب « إنجيل بوذا ». انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الأول (٤٢٦-٤٢٧)، وموسوعة السياسة. الجزء الأول .(٥٩٢).

(٤) فصول. عبدالرحمن أبو عوف. (٣١).

أن فلسفة دارون[١] (زودته برؤية بشرية جديدة،وأطلقت ذهنه من أغلال العقيدة في حرية البحث والدرس، حتى التفكير في إيجاد سلالات بشرية جديدة)[٢].

يقول الدكتور السيد أحمد فرج ناقداً ومحللًا لفلسفة نيتشة: (إن بزوغ فلسفة نيتشة التي اعتنقها سلامة موسى، يقوم على حتمية أن يكون بين المخلوقات الإنسان القوي الذي يمتلك بيده القدرة على كل شيء، وبه تنتقل القدرة من قوى الغيب إلى الإنسان، ومنها بزغ الاعتقاد الألماني بأن ألمانيا فوق الجميع، والاعتقاد الأوروبي بأن الرجل الأبيض الأوروبي أرقى عرقا وأعلى ثقافة،وأقوى صنعة وأغنى من غيره،وأقدر على الإنتاج، وأحرى بالتسلّط على غيره من الأجناس بالسيطرة عليها) [٣].

ولقد رفع سلامة موسى كذلك لواء الحملة ضد اللغة، و(حمل الاتجاه الشاذ الذي يدعو إلى ترك اللغة العربية تركاً تاماً، واستعمال لغة أخرى، وكتاباته حول قضايا اللغة لا تدل على فهم أصيل لتاريخ العربية أو منطلق التطور اللغوي العام، مما جعله عرضة للتخبط ومحلًا للاتهام.. وقد جعل من الرافعي هدفاً لتجريحه وسخر من أسلوبه، وسمى هذا الأسلوب بالمطهم ذي المعاني الجوفاء) [٤].

وهو إلى جانب نبذه للغة، يدعو إلى إحياء ماضي الفراعنة، وإعادة القدسية له، بدعوى أنهم الأصول العريقة التي ينبغي الانتماء إليها، ويقول: (إن دماء الفراعنة تجري

---

(١) دارون: عالم طبيعي انجليزي ملحد. أسس نظرية التطور التاريخي للعالم العضوي. أقام في كتابه « أصل الأنواع عن طريق الانتخاب الطبيعي أو حفظ الأجناس المنفصلة في الصراع من أجل الحياة » القضايا الأساسية لنظرية التطور، وفي كتابه « سلالة الإنسان والانتخاب بالنسبة للجنس » قدَّم عرضًا نظريًا لانحدار الإنسان من الأسلاف الحيوانية، وكانت النظرة العامة الكلية لدارون مادية، وساهمت أعماله في تأسيس العلم الطبيعي والمادية الجدلية. انظر: الموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. روزنتال ويودين. (١٩٢-١٩٣).

(٢) هؤلاء علموني. سلامة موسى. (٤٧-٤٨). دار المعارف (١٩٨٥). سلسلة اقرأ. رقم (٣٤٩).

(٣) نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د-السيد أحمد فرج (٣٣).

(٤) الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله (١٢٠)، نقلًا عن الأدب للشعب، سلامة موسى (٢١).

في عروقنا جميعاً) [1].

وكما كان له موقفاً معادياً للدين واللغة، كان له موقفاً معادياً لحجاب المرأة المسلمة. إذ يقول وبلهجة تنم عن سخرية وازدراء شديدين: (لم تنكب أمة في العالم بمثل ما نكبنا به من حجاب المرأة، فلو أن زلزالًا حدث في مصر وقتل نحو عشرة ملايين نفسا ولم يترك سوى مليوناً واحداً، لكان أثره في الأمة من حيث ذكائها ونشاطها أقل جداً من أثر الحجاب فلقد نزل الحجاب بالمرأة من مستوى الإنسان إلى حضيض الحيوان، أجل وحيوان المغاور الذي يعيش في الظلام، والحق أننا بواسطة هذا الحجاب نعيش في العالم وكأننا في محجر بمثابة المجذومين لا يمسهم أحد، نتجنب الناس والناس يتجنبوننا، فالعالم المتمدين يجري مع نسائه على قواعد الحرية والمساواة إلا نحن فإننا نحبسهن فنعطلّ فيهن كفايتهن، ونقف أمام الأوروبي موقف المتوحشين) [2].

ولا عجب من سلامة موسى وموقفه المعادي للدين إذا عرفنا أنه كان من أكبر ورثة شبلي شميل المفكر النصراني الذي أشهر إلحاده وجاء من الشام؛ لينشر فكره في مصر في أواخر القرن التاسع عشر، وظل حتى تسلّم منه سلامة موسى في بداية القرن العشرين وراثة فلسفة النشوء والارتقاء، فقد ألف فيه كتاباً أصدرته مطبعة المقتطف الماسونية عام ١٩١٠، وكان سلامة موسى في الثانية والعشرين من عمره،وهي السن نفسها التي اتصل فيها نجيب محفوظ بأستاذه سلامة موسى[3].

وهذا تلميذه نجيب محفوظ قد استوعب الدرس جيداً، كما استوعبه أستاذه من قبل، وأخذ يدعو لما دعا إليه؛ تمجيداً له، وإعلاءً لذكره، وإحياءً لفكره من جديد. يقول نجيب: « يمتاز الأستاذ سلامة موسى بتفكير عملي، ومن شأن هذا التفكير إلَّا يكترث كثيراً للنظريات، وألاَّ يركن إلى النظر المجرد، والتأمل الفني، وكل ما يهمه من النظرية أن

---

(١) المرجع السابق (١٠٣)، وانظر ص(٢٠٥).

(٢) مقال سلامة موسى في مجلة الفكر المعاصر. (٧٨-٨٧)، باب تيار الفكر العربي، العدد الثامن عشر، أغسطس (١٩٦٦).

(٣) انظر: نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٣٦-٣٧).

يطبقها؛ لأن همه منصب على الحياة، وعلى الكمال في هذه الحياة،والإنسان لا يذكر الأستاذ سلامة حتى يتذكر دارون ونظرية التطور، ولهذه النظرية أثر بالغ في نفس الأستاذ، وهي أصل مثله العليا للإنسان والحياة الاجتماعية، وأهم شاغل له هو الإصلاح الاجتماعي، وله جولات عظيمة وتضحيات كبيرة في سبيل التجديد الديني وتحرير المرأة، ورقي الفلاح والعامل، وقد كان الداعي الأول إلى الوطنية الاقتصادية، وكان لدعوته أثر كبير في نفوس الشبان مما نرى، وظاهرة قوية، حيث يطرّد نموها يوماً بعد يوم، فهو مجدد أدبي كبير إلَّا أنه لاينظر للأدب كغاية،وإنما كوسيلة للاصلاح والرقي في المجتمع والحياة». [١]

ولقد كانت علاقة نجيب بسلامة موسى في بداية إنتاجه الأدبي عاملًا أساسياً في تدعيم شكوكه حول رسالة الأدب والفلسفة، وهي رسالة كان سلامة موسى يرى أنها لا تستحق أكثر من درجة الهواية، ولا تتخطى ذلك إلى مرتبة اعتبارها رسالة كاملة للحياة[٢].

ولم يرحل سلامة موسى إلا وقد سلّم الراية لتلميذه من بعده، الذي سخر قلمه لإرساء -ما يسميه- قواعد العلم المبنية على الحرية والديمقراطية والمساواة من وجهة نظر علمانية،تلك العبارات البرَّاقة التي (أخفت وراءها مزاعم كل من الأستاذ سلامة موسى والتلميذ نجيب محفوظ في فهمها للأدب على أنه العلاقة الدينامية[٣] العميقة بين الأشكال الفنية المختلفة وصور الحياة التي تعبّر عنها) [٤].

كما كانت **لتوفيق الحكيم** علاقة وثيقة بنجيب، كغيره من كتّاب جيل التنوير، الذين جمعهم اهتمام فكري موحَّد، وقد ارتبط به وجدانياً وروحياً، وكانت له مكانة

(١) نجيب محفوظ وتطور الرواية العربية، د/ فاطمة موسى، وحول الأدب والفلسفة، نجيب محفوظ (٥٥-٥٦).

(٢) انظر: الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر .(٣٠-٣١).

(٣) الدينامية: أي الفعّالة والمتحركة.

(٤) نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٣٦٠).

خاصة في قلبه، ذكرها بقوله: « توفيق الحكيم له مكانة خاصة في قلبي،وربما أكون أحببت العقاد وتعلقت به وتربيتُ على يديه، وربما أكون تأثرت بطه حسين إلى حد بعيد، ولكن توفيق الحكيم هو الوحيد الذي ارتبطت به وجدانيا وروحياً،وعشت معه سنوات طويلة كظله، وعلاقتي بالحكيم تعود إلى عام ١٩٤٧، ففي ذلك العام صدرت روايتي زقاق المدق، وكان الحكيم من نجوم الأدب، وقد قرأ هذه الرواية.. ثم طلب مقابلتي، وذهبت إليه في مقهى اللواء، وجلست معه... وفي نهاية اللقاء سألني الحكيم عما إذا كنت أسافر إلى الاسكندرية لقضاء الصيف ومتى، فأبلغته بأنني أسافر في شهر سبتمبر بانتظام فطلب مني مقابلته، ولما كان لقاؤنا الأول في القاهرة في نهاية صيف عام ١٩٤٧، فلم يكن هناك بد من مرور عام كامل قبل أن ألتقي بالحكيم في الاسكندرية في شهر سبتمبر عام ١٩٤٨، وفي الطريق إلى المقهى اكتشفت مقهى آخر أقرب إلى البيت الذي يسكن فيه الحكيم، وعرضت عليه أن ننتقل إلى هذا المقهى وكنا نسميه "ركن الحكيم"»(١).

ويقول : « كانت علاقتي بالحكيم حميمة للغاية، على المستوى الإنساني كنتُ أحب الحكيم إلى أقصى حد.. » (٢).

كما يقول أيضاً في مرجع آخر مع أحد محاوريه: « التقيت أخيراً بتوفيق الحكيم، هؤلاء الرجال البسطاء الذين لا يثيرون انتباهك في الطريق، يحملون في أعماقهم كبرياء ليس له حدود، وهم الذين يخصبون أرض مصر في كل عام، بصفحة ينزعونها من كتاب تحوتي(٣) الذي يحفظونه كلمة كلمة، وعندما يمسكون بالقلم يتحولون إلى آلهة،ويقولون الحقيقة بلا زيادة ولا نقصان » (٤).

---

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٦٩).

(٢) المرجع السابق. (٧١).

(٣) تحوتي: أحد قواد تحتمس الثالث (الأسرة الثامنة عشرة) اشتهر في القصص الشعبي المصري بالدهاء، ومن ذلك ما فعله في سبيل الاستيلاء على يافا من الاحتيال على صاحبها حين دعاهُ ليسالمه ويهادنه ويطلعه على عصا فرعون السحري، فاستطاع بذلك أن يحمل الرجال إلى قصر يافا ويعود فيقتله بعصا فرعون ويفتح المدينة، وهي قصة تشبه قصة « علي بابا » . انظر: الموسوعة الميسرة.الجزء الأول. (٤٩٧).

(٤) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف (٩٩).

ويقول أيضاً: « إن توفيق الحكيم هو بحيرة فكتوريا التي خرجنا منها جميعاً، كما خرجت أفرع النيل ونهيراته من قلب البحيرة الكبيرة» [(١)].

لقد تسلّم نجيب محفوظ -كما يعبِّر غالي شكري- (أمانة الرواية المصرية من توفيق الحكيم، إيذانا بمولد الرواية المصرية في طور نضوجها، وتحمَّل أعباء المرحلة الجديدة في تاريخ الرواية المصرية منذ بداية الأربعينات إلى الآن، في تعبيره عن المستوى الذي بلغه المجتمع حينذاك، محاولًا صياغة وجهها الحديث المعبر عن تناقضات المرحلة الدامية التي وصلت إليه الحضارة) [(٢)].

تلقى توفيق الحكيم دروسه في باريس، وعاد مبهوراً بها شارباً من كؤوسها المادية الفكرية حتى الثمالة، وبدأ يتجه اتجاهاته الثورية التي قام بها من خلال أدبه لإشاعة الروح الأوروبية في مصر الحديثة،والعمل على حدّ ومجابهة كل ما يعرقل حرية الفكر مهما كان (وتحوَّل إلى مسرح اللامعقول متأثراً بالكتاب الأوروبيين ومقرَّاً بذلك) [(٣)]، (وأسقط مشكلات أوروبا على شاشة الأدب العربي فجاء تصويره لها نسخاً حرفياً لما قاله غيره) [(٤)].

يقول توفيق الحكيم: (إن باريس عندنا لم تكن امرأة فقط، إنما كانت كتاباً مفتوحاً، هو سفر الحياة العليا) [(٥)].

وهو عندما ذهب إلى باريس، كأنه رأى الدنيا لأول مرة، (فغرفاه دهشا، لقد رأى

(١) شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة، د/ عبدالسلام محمد الشاذلي ١٤٩، الطبعة الأولى ١٩٨٥، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، نقلًا عن فؤاد دوارة، توفيق الحكيم روائياً، مجلة الهلال، عدد خاص عن رواد القصة الأوائل، مايو ١٩٧٢ ص(٧٨).

(٢) المنتمي. غالي شكري. (٢٠)، وانظر: نجيب محفوظ صفحات من مذكراته. رجاء النقاش. (١٨-١٩).

(٣) انظر: رأيهم في الإسلام. لوك باربولسكو وفيليب كاردينال، تعريب ابن منصور العبدالله (١٠١-١٠٢)، الطبعة الثانية، (١٩٩٠)، دار الساقي.

(٤) الأدب من الداخل. جورج طرابيشي. (١٥٤). الطبعة الثانية ١٩٨١. دار الطليعة. بيروت.

(٥) الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٨٧).

باريس منبع الحضارة والمعرفة،وتمنى لوطنه مثل حضارتها وعاد وهو يعمل لذلك)[1].

وكان التبشير هوالباب المفتوح الذي دخل منه إلى قلوب الناس وعقولهم،ولم يكن أول من دخل هذا الباب فقد (وقع في مصيدة التبشيرية غيره من كتاب سافروا إلى أوروبا.. وانبهروا بالحضارة الأوروربية، وعندما عادوا وتلفتوا حولهم، ونظروا إلى ما بين أيديهم، وما خلفهم، أخذتهم الرجفة، وشعروا بضرورة تغيير ما يرونه، وهاهو يحيي حقي يكتب « قنديل أم هاشم »، وطه حسين يكتب « أديب » وكذلك فعل توفيق الحكيم، فكتب « عصفور من الشرق » ولكنهم جميعاً مضوا حيث شاء كل منهم، وبقي الحكيم متأثراً شاعراً برغبة جارفة في أن يصرخ، : تخلصوا يا قوم مما علق بكم من أوحال، جاداً تارة ساخراً متهكما تارة أخرى...)[2].

وتوفيق الحكيم بما أنه أوروبي الهوى، باريسي القلب، فهو يؤمن بحرية الفكر على الطريقة الغربية، ويعلي من حرية الفنان، كما يرفض الفن الملتزم، وتلك هي الحرية التي نادى بها الأدب الأوروبي من قبل، والأدب العربي الحديث من بعد، يقول الحكيم :

(سفور المرأة في مصر قد سبق سفور الأدب، من أجل هذا نرى أن جانباً كبيراً من أدبنا الحديث ما زال أدبا « حبيسا » تفوح منه رائحة الحجر المغلقة، أدب صناعة، أدب " علب محفوظة " من التعبيرات والأساليب والدراسات المستخرجة من خزائن الأقدمين)[3].

ولأنه يؤمن بالفن الحُرّ، فهو يؤمن بأبوللو[4] إله الفن عند اليونان، الذي عفر جبينه في تراب هيكله أعواماً تعفيراً يشبه العبادة والخضوع، ونضالا مقدساً من أجله، يقول:

(إني أؤمن بالفن بأبوللو إله الفن الذي عفرت جبيني أعواماً في تراب هيكله، إنه

---

(١) المرجع السابق. (١٠١).

(٢) وانظر: تطور الفكر الاجتماعي، فتحي سلامة (٦٤-٦٥)، حديث توفيق الحكيم عن حركة التنوير في رحلة في عقول مصرية لإبراهيم عبدالعزيز (٧٢).

(٣) المرجع السابق .(١١٧)، نقلًا عن: تحت المصباح الأخضر، (١٠٥).

(٤) أبوللو: كلمة يونانية معناها: رب الشعر والأدب والماشية والزراعة!. انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث. أحمد قبش .(٢٣٣).

يعلم كم جاهدت من أجله، وكم كافحت وناضلت وكدرت باسمه، أخوض المعركة الكبرى، وأنازل كل مجتمع وكل حياة وكل عقبة تحول بيني وبين فنيّ الذي منحته زهرة أيامي التي لن تعود) [1].

ويصف عبدالرحمن أبو عوف ليبرالية الحكيم من وجهة نظر علمانية، فيقول:

(عندما نتأمل حصيلة آراء الحكيم ومواقفه السياسية، نجد أنه مفكّر ومثقف ليبرالي علماني، يحترم حرية الرأي وكرامة واستقلال الفنان،ويكفي أنه أنهى حياته في صفوف التقدم، فلا ننسى أنه في أواخر حياته ظل يحمل القلم ليضيء العقل ويدعو للتنوير، وعندما كتب سلسلة مقالات في الأهرام عنوانها (حديث مع الله) ثارت المؤسسة الغيبية السلفية... ومن يقرأ رسالة الحكيم للويس عوض[2]، حول كتابه (مقدمة في فقه اللغة العربية) والذي صادره الأزهر، يعرف كم هو علماني الفكر، فقد رحّب بالكتاب وما فيه من دراسة علمية عن فقه اللغة العربية تخلصها من القداسة الزائفة، غير أنه أعلن في هذا الخطاب تشاؤمه وإحساسه بعيوب النزعات السلفية اللاعقلانية على الفكر والحياة المصرية) [3].

وبعد عودة الحكيم من فرنسا، كتب (يوميات نائب في الأرياف) التي تهكم فيها على قضاة الشرع، وحين عارضه الأزهر، ردّ عليهم في كتاب آخر بعنوان (تحت شمس الفكر)، مستنكراً التعديات على ما أسماه حرية الرأي[4].

---

(١) فصول. عبدالرحمن أبو عوف. (١٦٩)، نقلًا عن كتابه زهرة العمر.

(٢) لويس عوض: كاتب مصري، وقف من الحضارة العربية وإسهاماتها موقفا معاديا لا يراها شيئاً، وأن دورها انتهى، والعرب عنده إما جهله أو ناقلون. كان كثير التجني على التراث العربي ومن دعاة إحلال اللغة العامية محل الفصحى وكسر عمود الشعر. نال جائزة الدولة التقديرية في الأدب ١٩٨٨، وقد سامه سوء العذاب شيخ العروبة محمود محمد شاكر في كتابه الدامغ أباطيل وأسمار. انظر: ذيل الأعلام. أحمد العلاونة. (١٦٠٠). الطبعة الأولى. ١٤١٨هـ١٩٩٨م. دار المنارة. جدة.

(٣) فصول. عبدالرحمن أبو عوف. (١٦٨-١٦٩).

(٤) انظر: رأيهم في الإسلام. لوك باربولسكو، فيليب كاردينال. (١٠١-١٠٢).

ثم صدر له عمل أدبي آخر، نشرته الأهرام على دفعات عام ١٩٨٣، صوّر فيه الله محدثاً عباده دون تكلف، واسترسل فانتقد الإسلام المنظم والمبني على قواعد البيان والفصاحة، وأن العلوم الحديثة بالنسبة له سبيل أقرب للألوهية وأسرارها من مسالك العلماء المتآكلة بالغبار[١].

يقول الحكيم: (... في أحاديثي مع الله، قلت أن العلماء ورجال العلم أقدر على إقناعنا بوجود الله ووحدته من الفلاسفة؛ لما يشوب أسلوب هؤلاء من إبهام وتعقيد، كما ومن رجال الدين الذين لم يعرفوا الله سوى من خلال بعض النصوص المحفوظة غيباً)[٢] . ولقد نشرت الأهرام « حديث الحكيم مع الله » بعناوين مختلفة اضطرب فيها الكاتب، واضطربت معه الأهرام في تعديلها أمام السخط العارم الذي استقبلت به تلك الكتابات على المستويين العلمي والشعبي، فمرة هي بعنوان: حديث مع الله ومرة بعنوان: حديث إلى الله، ثم أخيراً بعنوان: حديث مع نفسي!! [٣].

وقد كانت أحاديث الحكيم مع الله في الأهرام عبارة عن شطرين متكررين، أحدهما بلفظ (المخلوق) يذكر فيه الحكيم كلاماً موجهاً إلى الله تعالى، والثاني يتصدره لفظ الجلالة (الله) ويذكر الحكيم فيه كلاماً موجهاً إليه من الله تعالى[٤]. فكأنه حوار مثل أي حوار يدار بين شخصين متقابلين، تعالى الله وتبارك وتقدّس.

يقول في إحدى حلقاتها مخاطباً الله تعالى مجرداً له عما يليق به من الكمال والجلال: (حديثي معك سيكون بغير كلفة، لا أصطنع فيه الأسلوب الرفيع اللائق بارتفاعك، ولا بالوصف العظيم اللائق بعظمتك..) [٥]!!.

(١) انظر: المرجع السابق. (١٠١-١٠٢).

(٢) المرجع السابق.(١٠٤).

(٣) انظر: الحكيم في حديثه مع الله ومدرسة المتمردين على الشريعة د- عبدالعظيم المطعني (٢٤)

(٤) انظر: المرجع السابق. (٢٦).

(٥) المرجع السابق .(٣٤)، نقلاً عن الأهرام ٣١ مارس ١٩٨٣م.

ومن الفن الذي يقدِّسه- إضافة لذلك-، خرجت زوبة العالمة[1]، التي يقول عنها: (زوبة العالمة،مع أنها لم يكن لها علاقة بالثقافة كما أتصورها، ولكنها كانت أقرب إليَّ فنيا، وألهمتني معنى كلمة الفن في سلوكها ومهنتها واجتهادها في تنمية موهبتها بعودها وبغنائها، وقد حاولت تقليدها في ذلك، وأردت أن تعلمني العود لولا تدخل والدتي القوية الشكيمة وهي بعيدة تماماً عن الفن وتقديره فغضبت وأبعدتني عنها؛ لأن الفن والتعلق به هو شيء غير محترم في نظرها) [٢].

ولأنه صريح بما فيه الكفاية، فهو يقول لمن سأله عن سِرِّ عدم حجّه لبيت الله رغم سفرياته الكثيرة خارج البلاد:

(لم أجد نفسي- أهلًا للاقتراب من الحرم الشريف، وليس من رأيي الحج السياحي)[٣]!!.

ويقول عن نفسه معترفاً في آخر حياته (... حياتي لم تسفر عن أي شيء له أهمية في نظري... حياتي الطويلة قد اتجهت اتجاها بعيداً عن الصواب في أشياء كثيرة) [٤] . هذا هو توفيق الحكيم الذي كان نجيب محفوظ من أكبر المتأثرين به.

أما **طه حسين**، فلا يخفى الأثر البالغ الذي تركه على نجيب محفوظ وصحبه الذين ساروا على خطاه، فقد كان نجيب من الذين دافعوا عنه، وأشادوا به وبما أتى به من فكر محدث ورأي غريب.

وطه حسين حمل مجموعة من الآراء المتعارضة مع أصول الإسلام ومفاهيمه، وهاجم الرأي العام عن طريق الشك الفلسفي،وإثارة قضايا الدين والحضارة والفكر على نحو بدا معارضا للأصالة العربية الإسلامية، من خلال دعوة جريئة إلى طرح

(١) العالمة: كلمة كانت تطلق عند المصريين على المرأة التي تمتهن الغناء والطرب.

(٢) رحلة في عقول مصرية. إبراهيم عبدالغني. (٨٦).

(٣) المرجع السابق .(٨٧).

(٤) المرجع السابق .(٦٨).

نظريات الفكر الغربي في مختلف المجالات[1].

كما آمن إيماناً مطلقاً بالعلم التجريبي[2]، وشارك الحكيم نزعته الأرستقراطية تجاه الفكر[3].

أي أنه لم يأت بجديد مخالف لما جاء به سابقيه من كتاب التنوير، فقد غالى كذلك في نظرته للفكر الأوروبي وعلومه ونظرياته، وقال: (علينا أن نسير سيرة الأوروبين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، فنأخذ الحضارة خيرها وشرها وحلوها ومرها وما يحب منها وما يكره وما يُحمد منها وما يُعاب) [4].

وكان المنهج الشكي طريقه إلى نقض الحقائق والمسلمات. يقول نجيب محفوظ ممجداً دور صاحبه في نظرته الفلسفية: « الذكاء يؤدي للشك، وقد كان الشك أساس البحث عند طه حسين، ذلك البحث القيم الذي صار نموذجاً للمفكرين، والذي أحدث أثراً كبيراً في بعض الآثار الأدبية الإسلامية »[5].

ويمثل كتابه (في الشعر الجاهلي) أول صدام حقيقي،وأول تمرّد على العقائد والثوابت الإيمانية بدعوى الحرية والتفكير الذاتي المستقل، وفي كتابه هذا تكذيب للقرآن،وإنكار لنبوة إبراهيم وإسماعيل، حيث يقول فيه: (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلًا عن إثبات هذه القضية التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة،ونحن مضطرون أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام

---

(١) طه حسين حياته وفكره في ميزان الإسلام. أنور الجندي.(٧). الطبعة الثانية. ١٣٩٧-١٩٧٧. دار الاعتصام.

(٢) انظر: تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية. فتحي سلامة .(٧٥).

(٣) الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٣٧٣- ٣٧٤).

(٤) مستقبل الثقافة في مصر. طه حسين. (٥٤). الطبعة عام ١٩٣٨م. مطبعة المعارف. مصر.

(٥) حول الأدب والفلسفة. نجيب محفوظ (٥٥).

واليهود والقرآن والتوارة من جهة أخرى) [1].

كما أنه اتهم القرن الثاني الهجري بأنه عصر شك ومجون، من خلال دراسته لعدد من الشعراء الماضين أمثال بشار [2] وأبي نواس[3]، ومحاولة تصوير العصر كله من خلال قلة من الزنادقة، معرضاً عن أثر عشرات العلماء والفقهاء والدعاة والمصلحين[4].

ويقول أيضاً مؤكداً على شكوكه التي لا تنتهي: (لأمر ما اقتنع الناس أن النبي يجب أن يكون من صفوة بني هاشم، ولأمر ما شعروا بالحاجة إلى إثبات أن القرآن كتاب عربي مطابق في ألفاظه للغة العرب) [5].

وفي كتابه (على هامش السيرة) حاول خداع البسطاء بأنه يكتب عن سيرة الرسول ﷺ مع أن كتابه هذا فيه تهكم صريح كشفه صديقه وزميله في مدرسة التجديد، الدكتور محمد حسين هيكل، الذي قال أن اتجاه طه حسين هذا شديد الخطر ليس على الأدب وحده، ولكن على الفكر الإسلامي كله، لأنه يعيد غرس الأساطير والوثنيات والإسرائيليات في سيرة النبي مرة أخرى بعد أن نقاها العلماء المسلمون وحرروها من

(١) في الشعر الجاهلي. طه حسين. (٢٦) .الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ- ١٩٢٦. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة.

(٢) بشَّار بن برد العقيلي : يُعدُّ أشعر المولدّين على الإطلاق .ولد ٥٩٥- ٧١٤م ومات ١٦٧هـ ٧٨٤م، أصله من طخارستان (غربي نهر جيحون)، ونسبته إلى المرأة (عقيلية) قيل أنها أعتقته من الرق. كان ضريراً نشأ في البصرة وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية. اتهم بالزندقة فمات ضرباً بالسياط، ودفن بالبصرة. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الثاني. (٥٢).

(٣) أبو نواس: الحسن بن هانىء، ولد ١٤٦هـ-٧٦٣م، وتوفي ١٩٨هـ-٨١٤م. شاعر العراق في عصره، ولد في الأهواز من بلاد خوزستان ونشأ بالبصرة، ورحل بغداد فاتصل فيها بخلفاء بني العباس، وخرج إلى دمشق ومنها إلى مصر، وعاد إلى بغداد فأقام فيها إلى أن توفي. اشتهر بمجونه وخمرياته. له ديوان شعر، وآخر اسمه: « الفكاهة والائتناس في مجون أبي نواس ». انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي .الجزء الثاني. (٢٢٥).

(٤) انظر: طه حسين حياته وفكره في ميزان الإسلام. أنور الجندي. (٩).

(٥) في الشعر الجاهلي. طه حسين. (٧٢).

آثارها[1].

أما كتابه (مستقبل الثقافة) فقد شارك سابقيه من كتاب جيل التنوير في الدعوة إلى إحياء الفرعونية من جديد، ويقول بلهجة صريحة وجريئة: (إن الفرعونية متأصلة في نفوس المصريين وستبقى كذلك، بل يجب أن تبقى وتقوى، والمصري فرعوني قبل أن يكون عربياً ولا يطلب من مصر أن تتخلى عن فرعونيتها، وإلا كان معنى ذلك: اهدمي يا مصر أبا الهول والأهرام، وانسي نفسك واتبعينا، لا تطلبوا من مصر أكثر مما تستطيع أن تعطي، مصر لن تدخل في وحدة عربية سواء كانت العاصمة القاهرة أم دمشق أم بغداد، وأؤكد قول أحد الطلبة القائل: لو وقف الدين الإسلامي حاجزاً بيننا وبين فرعونيتنا لنبذناه) [2].

ويصرّ نجيب رغم جرأة صاحبه وتطاوله على الإسلام والعروبة، على أن يُسخِّر قلمه للدفاع عنه ضد من خالفه،ويؤكد تأثره به الذي بلغ أوسع مدى فيقول: « هناك آراء تقول إن الدكتور طه حسين كان مقلداً ومروجاً لبعض آراء المستشرقين، وأن ثقافته الغربية ظهرت واضحة في أعماله وأنه اتبع أسلوب ديكارت، وهو الشك في كل شيء حتى تثبت صحته، فحتى لو ثبت ذلك فليس بالعيب، إن طه حسين نقل إلينا الثقافة الغربية، وانتصر للعقل، وتأثيره فينا كرجل شرقي ومن خلال إسلامياته وأعماله الأدبية والوطنية بلغ مبلغا عظيما وكل مفكّر لابد أن يتأثر بالسابقين بطريقة مباشرة. إن طه حسين أراد أن نضع لأنفسنا صيغة فيها الماضي والحاضر معا، ولقد تمثل هذا الدمج في شخصه فهو الشيخ الأزهري إذا شئت، وهو أيضاً الأوروبي وهنا تكمن عظمته » [3].

ويأتي **عباس محمود العقاد** -رغم اختلافه عن سابقيه؛- ليكون ضمن قائمة كتَّاب التنوير الذين كان لأصواتهم صدى مسموعا عند نجيب محفوظ.

---

(١) طه حسين حياته وفكره في ميزان الإسلام. أنور الجندي.(٩).

(٢) مستقبل الثقافة في مصر. طه حسين. (٧٨).

(٣) حول الثقافة والتعليم. (١٩٥).

يقول نجيب: « إن النظرة السليمة تظهر فيما يدعو إليه من تجديد في الشعر والأدب، والتجديد عند العقاد ليس هو التجديد عند غيره، فنحن نفهم من التجديد عادة أنه الدعوة لمذهب جديد على حساب مذهب قديم... ولكن العقاد لا يدعو إلى مذهب خاص، وإنما يثور على التقليد والفناء في الغير، ويدعو إلى تحرير العقل والشعور، اعقل بعقلك واشعر بشعورك، ومثل هذا المبدأ يتناقض مع الدعوة إلى مذهب معين؛ لأن الدعوة إلى مذهب معين هي نوع من التقليد، وإنك إذا قلدت العقاد فلست من أتباع العقاد » [1].

كما شاركه في ذلك الاهتمام **إبراهيم عبدالقادر المازني**[2] وكان من كتّاب التنوير، أخذ عنه نجيب كذلك تأثره بالأدب الغربي[3].

لولا أنه جعل من الأدب مرتبة متأخرة عنده على اهتماماته الأخرى كما يقول نجيب: « أرى أنه كان من الممكن أن يكون للمازني شأن خطير في عالم الأدب، لو أنه أخذ الأمر بجدته أكثر مما سار عليه في حياته، فلم يكن يكتب إلا عندما يطلب منه ذلك، واستغرقه العمل الصحفي بدافع من الاحتياجات المالية، فكان الأدب يأتي في مرتبة متأخرة من اهتماماته، لذلك بلغ به الاستهتار لأن ينقل فصلًا مترجماً من عمل أدبي عالمي ويضيفه إلى إحدى رواياته،وهي رواية إبراهيم الكاتب، ويبدو أن حسّ السخرية عنده كان مرتفعاً لدرجة أنه كان ينظر لهذه الأمور باستهانة » [4].

ومثل أولئك كان **محمد حسين هيكل** الذي حفر نجيب اسمه في ذاكرته؛ لموقفه الفكري التنويري الواضح، الذي خرج فيه من دائرة السائد أو التراث والتقليد كما يحلو للبعض أن يسميه. لقد (درس هيكل القانون في أوروبا للحصول على درجة الدكتوراه وكان ما يزال في سن مبكرة، وكتب روايته (زينب) هناك، والتي تقترب كثيراً

(١) حول الأدب والفلسفة. (٥٤)

(٢) سبقت ترجمته. ص(٣٤).

(٣) المرجع السابق. الجزء الأول. (٧٢).

(٤) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٧٤).

من السيرة الذاتية له، وعمل بالجريدة التي أسسها لطفي السيد، وتتلمذ على يديه، وانغمس في الكتابة السياسية،واتجه إلى المواقف الأكثر ثورية، فكانت مطالبته بتحرير المرأة) [1]، كسابقيه من كتاب جيل التنوير.

أما **يحى حقي**، فقد تذكره نجيب في أهم أحداث حياته، عندما فاز بجائزة نوبل في الأدب عام ١٩٨٨، وقال لأول من سأله عمن يستحق نوبل من الأدباء العرب: يحي حقي، حيث جعله في المقدمة، وأهدى له الجائزة باعتباره أحد الأدباء العرب الكبار الذين يستحقونها عن جدارة؛ فقد أسس للقصة -كما يقول نجيب- في مصر والعالم العربي قاعدة قوية،وأخلص لهذا الفن طوال حياته واستفاد من كتابات حقي في فن المقال وفي النقد[2]. لهذا استحق أن يضيفه فيما أسماه (مجمع الخالدين) الذي كان نجيب من مريديه المخلصين، حين قرأ ليحيى حقي "قنديل أم هاشم" وقال: (.. كانت قراءتي لها اكتشافات لعالم حي من الفن والجمال، كما كانت اكتشافاً لعملاق من عمالقة الأدب، وفي الحال أضفته إلى مجمع الخالدين الذي كنت من تلاميذه ومريديه ...) [3].

وقد كان حقي من المفتونين بأوروبا فكراً وحضارة، ويتحدث بكبرياء عن لقائه بها فيقول في مقاله (مذكرات فنان غشيم في الكار): (شتان في الرحلة إلى روما بين رجل يجيئها من الشمال ومعه تركة قليلة من مخلفات همجية قبائل الفاندال والفيونيون، والفايكنج، وأحزابهم، وبين رجل يجيئها من الجنوب هو من أبناء الشرق، في جعبته كنز ثمين من حضارة كانت لا تقل عن حضارة أوروبا، ومن ثقافة إن اختلفت عن ثقافتها فهي لا تقل عنها شمولًا ولا قدرة على التملك وعلى إثارة الإعجاب والولاء، ومع ذلك لم أجهل أنني قادم من بلد متخلف، سبقه الزمن شوطاً طويلًا فكان من الواجب عليّ أن

(١) انظر: تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية. فتحي سلامة. (٦٢).

(٢) انظر: نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٧٨)، وحول التحرر والتقدم لنجيب محفوظ. (٨٣).

(٣) حول التحرر والتقدم. (٨٣).

أجري لألحقه، حتى إذا ساويته استعطت أن أنفصل وأشق طريقي مستقلًا عنه، وإذا أخذت منه فسأعلم أني سأعطيه المقابل) [1].

يقول الناقد عبدالرحمن أبو عوف في ذلك معلقاً: (هذا صوت روّاد النهضة الحديثة في فكرنا وأدبنا وفنّنا.. الذين شقوا لنا الطريق الذي يجب علينا أن نستكمله وهو الإضافة إلى ثقافة وأدب وفن العصر.. فقد عانوا من دوّامة اللحاق بتطور حضارة أوروبا وتخلفّنا عنها طويلاً، اللهم إلا أنهم يعزوننا دائماً بأننا ورثة حضارة علمَّت الإنسان أصول المعرفة والتمدين والحضارة) [2].

وهذا الناقد بالطبع يقصد الحضارة الفرعونية لا الإسلامية ؛لأنه من الذين يمجدونها ويعتبرونها أم الحضارات كما مجدّها سلفه التنويري الغابر الذي يحكي عنه.

أولئك هم رواد الحداثة والتنوير، الذين طالت أعناقهم بلاد أوروبا، وفكرها المادي فلحقوا بركبها وشقوا طريقهم نحو دعواتها المحدثة، التي أخفت وراءها ما يقطع حبل الدين ، وينقض الفطرة والفكر القويم.

---

(١) فصول. عبدالرحمن أبو عوف. (٥٦-٥٧).

(٢) المرجع السابق .(٥٦-٥٧).

الفصل الرابع: أبرز القضايا الفكرية التي شغلت أعمال نجيب محفوظ منذ بدأ يكتب

إن المتصفّح لأدب نجيب محفوظ يمكنه إدراك أكثر القضايا الفكرية حيوية، والتي ظلَّ يبثها ويثيرها طيلة سني عمره الأدبية، فلقد عاش ظروفاً بيئية متنوعة كانت ذات تأثير بالغ عليه، ومن خلالها تنوعت المراحل الفكرية السياسية التي مرَّ بها، والتي نضجت فيها قضاياه وتشكلت ملامحها بوضوح، ومن تلك المراحل ومضامينها الفكرية السائدة ذلك الحين، خرج ليعلن للناس أبرز القضايا التي شغلته،و عمل على نشرها بقلمه.

ويمكن عرض تلك المراحل من خلال الآتي:

أولاً: المرحلة الوفدية:

وقد كان (الوفد) [1] شغله الشاغل، الذي ارتبط به عاطفياً ووجدانياً إلى جانب الارتباط السياسي الفكري، حتى أنه كاد أن يكون اللسان الناطق باسمه، والمعبّر عن آرائه ومضامينه. وكان زعيم الوفد سعد زغلول[2] بمثابة الأب الروحي له -كما كان له سلامة موسى- لا يكاد يسمع إلا صوته، وقد كان لصوته رنين يطرب له. وكان من شأنه معه تعلّق قلبه به (بطريقة قدسية لأنه في صباه -في الفترة التي اختزن فيها وعيه

---

(١) الوفد: سبق التعريف به ص(٢١).

(٢) سعد إبراهيم زغلول: زعيم نهضة مصر السياسة. ولد (١٢٧٣هـ- ١٨٥٧م)، وتوفي (١٣٤٦هـ- ١٩٢٧) .شارك في الثورة العرابية منذ نشوبها عام ١٢٩٨هـ-١٨٨١م، وقبض عليه سنة ١٢٩٩هـ بتهمة الاشتراك في جمعية سرية، وسجن ثم أفرج عنه. انتخب سنة ١٣٣٧هـ- ١٩١٩م رئيساً للوفد المصري للمطالبة بالاستقلال، فنفاه الانجليز إلى مالطه ١٩١٩ فأصبح اسمه رمزاً للنهضة القومية. عاد من المنفى ثم نفوه إلى جزائر سيشيل ١٩٢٢. توفي بالقاهرة. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الثالث. (٨٣)، وموسوعة السياسة. عبدالوهاب الكيالي. الجزء الثالث. (١٦٢-١٦٣).

الداخلي- كان كل شيء في حياته، كان لا يسمع في البيت كلاماً إلا عن زعيم الوطنية سعد زغلول، وكأنه قدس الأقداس، وحتى عندما كهَّل محفوظ وشاخ، ظل عقله مرتبطاً بسلامة موسى ودراون. وماركس[1] ونيتشة، أما قلبه وغرامه فقد ظلا مع الوفد وسعد زغلول، وكان إذا حاصره الصحافيون.. للسؤال عن حقيقة انتمائه الفكري أو السياسي لا يحيد عن عبارات بعينها تفيد أنه كان وفدياً خالصاً ثم اتجه إلى يسار الوفد الذي يؤمن بالاشتراكية كضمان للعدل الاجتماعي، كما يؤمن بالحرية المطلقة كما هي في أمريكا وغرب أوروبا) [٢].

أما سرّ تعشقه لهذا الحزب؛ فيكمن في مبادئه التي جاءت متطابقة مع المبادئ التي يؤمن بها نجيب ويسعى إلى الأخذ منها.. فقد كان الوفد (حزباً علمانياً، فضلّه على منافسه حينذاك الحزب الوطني[٣]، الذي كان يراه حزباً إسلامياً دينياً تركياً

(١) كارل ماركس: ألماني من أبوين يهوديين. باني الشيوعية، وصاحب الدعوة المادية الجدلية، ومؤسس الاقتصاد السياسي العلمي، وملهم أغلب التيارات الهامة في الفكر الاشتراكي الحديث.عرف بإلحاده الشديد ورفعه لشعار: إن نقد الدين هو أساس كل نقد. دوَّن بالاشتراك مع انجلز البيان الشيوعي ١٨٤٨ .وتعتبر الماركسية أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي. انظر: معجم الفلاسفة. (٥٧١-٥٧٦)، والموسوعة الفلسفية. د/ عبدالمنعم الحفني. (٤١١-٤١٣)، والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت. (٤٣٨-٤٤٠).

(٢) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. الدكتور السيد أحمد فرج. (٣٦).

(٣) الحزب الوطني: حزب مصري، قاد الحركة الوطنية قبل الحرب العالمية الأولى .أسسه مصطفى كامل عام ١٩٠٧، وتألّف برنامجه عند نشأته من عدة مواد أهمها: السعي لاستقلال مصر كما أقرته معاهدة لندن في عام ١٨٤٠أي الحكم الذاتي في نطاق السيادة العثمانية، وإيجاد دستور يكفل الرقابة البرلمانية على الحكومة، ونشر التعليم وبث الشعور الوطني .وقد خلف مصطفى كامل بعد وفاته عام ١٩٠٨ محمد فريد الذي اتجه بنشاط الحزب إلى فتح مدارس الشعب وتشجيع الحركة والاهتمام بالمشاكل الاقتصادية وتنظيم المظاهرات للمطالبة بالجلاء والدستور، واتجه بعض عناصر الحزب إلى تكوين الجمعيات السرية للاغتيال السياسي، ولما ضيّق الحصار على محمد فريد هاجر من مصر في ١٩١٢، ففقد الحزب قيادة لها قيمتها، وبدأ يعاني من التفكك والصراعات الداخلية . ومع ثورة ١٩١٩ تكوَّن حزب الوفد الذي آلت إليه قيادة الحركة الوطنية .وقد استوعب الوفد بعضًا من عناصر الحزب الوطني، وانضم بعض هذه العناصر إلى =

رجعياً..)[1]، أما حزب الوفد فـ (مدرسة الوطنية والديمقراطية) [2] حسب ما يراه نجيب ومن سار في مساره.

ذلك لأنه يحمل الاتجاه العلماني الذي يجمع كل الأديان تحت المظلة الفرعونية، ونجيب (مصري فرعوني تمتد مصريته إلى فرعونيته) [3] وكذلك الوفد (حزب علماني يساوي بين المسلم والمسيحي واليهودي ما داموا يؤمنون جميعاً بالفرعونية) [4].

ولأن نجيب لا يقنع، فإنه رضي بهذه المرحلة كخطوة تطورية تعقبها الاشتراكية العلمية[5]، ولأجل ذلك كان انتقاله إلى المرحلة الأخرى انتقالًا بزعمه تطورياً.

ثانياً: المرحلة الاشتراكية:

وهي مرحلة حكم جمال عبدالناصر[6]،الذي تبنّى الاشتراكية ودعا إليها ومارسها ، وأطلق العنان للكتاب والمفكرين اليساريين عموماً والماركسيين خصوصاً، وفي هذه المرحلة انحاز نجيب إلى هذا التيار؛ وذلك لأنه حين تغيرت الظروف السياسية واتجهت

= الجهاز السري للوفد. أما الحزب الوطني وهل كان إسلامياً كما يظن بعض الكتاب أو لم يكن كذلك، فالحقيقة أنه لم يتبين هذا الاتجاه. انظر: الموسوعة السياسية. د/ عبدالوهاب الكيالي. الجزء الثاني. (٥٢٩).

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. السيد أحمد فرج. (١٥٧).

(٢) المرجع السابق .(١٥٧).

(٣) المرجع السابق .(١٥٨).

(٤) المرجع السابق .(١٥٨).

(٥) انظر: المرجع السابق.(١٥٧).

(٦) جمال عبدالناصر: رئيس سابق لجمهورية مصر العربية، وثائر عسكري مصري. ولد ١٣٣٦هـ-١٩١٨م، وتوفي ١٣٩٠- ١٩٧٠م. تولى رئاسة الوزراء وأصبح رئيساً للجمهورية عام ١٩٥٦، فأمّم شركة قناة السويس، وحوّل مصر إلى النظام الاشتراكي في (١٩١٦)، وخاض حرب اليمن الأهلية في (٦٣-٦٨) .واكتسحت إسرائيل مواقع ضخمة من مصر وسورية والأردن (١٩٦٧)، فأعلن بشكل تمثيلي أنه المسؤول الأول. ونزل عن الرئاسة ولم يلبث أن استرد الاستقالة. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الثاني. (١٣٤٠-١٣٥).

إلى الاشتراكية الماركسية، اتجه إليها نابذا بعض المسلمات السابقة، متبنّياً شيئاً آخر وإن كان ضمن دائرة الاتجاه العلماني.

لقد تجاوز نجيب الأربعين وهو لا يزال مخلصاً للوفد، ولكن حين اختفى الوفد من الساحة وانسحب لاكما ينسحب الشرفاء وإنما شوّه وأهين قبل أن يُجبر على الاختفاء، وشوّهت صورة زعمائه خاصة سعد زغلول والنحاس[1] اللذَين كان نجيب محفوظ ينظر إليهما كقديسين. وبعد القضاء على الوفد ظلَّ الكاتب يراود نفسه على الكتابة سبع سنوات كاملة، ثم كان عليه لكي يعود لإبداعه الأدبي أن يضحى بالوفد، وضحى به مختاراً بعد أن أمات حبه ودفنه في نفسه، وأعلن للناس أنه كان قد بدأ يتخلى نفسياً عن الوفد قبل عام ١٩٥٢،وينحرف إلى يسار الوفد، ولأن الثورة كانت قد حددت موقعها بصفة نهائية بعد عام ١٩٥٦ وانحازت إلى الاشتراكية العلمية[2]، كان انحياز نجيب إليها، وفيها كان ميلاد روايته أولاد حارتنا بعد ذلك الركود الأدبي الذي سبقها وسنحت الفرصة للتبشير بالعلمانية من خلالها.

يصف هذه المرحلة الدكتور السيد أحمد فرج فيقول:

(في أواخر الخمسينات وبعنف بدا الغلو فيه للتيار الاشتراكي وبرز بأهم نتاجه في عمل أرضى الزعيم، وكان قد بدأ ينسق له مع رجل من كبار الإعلاميين في مصر، من

(١) مصطفى النحاس: زعيم مصري .ولد في سمنود (١٢٩٦هـ- ١٨٧٩هـ)، ومات(١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م) وتعلم بها وبالقاهرة، وتخرج بمدرسة الحقوق (١٩٠٠)، وعمل في المحاماة بالمنصورة إلى أن عين قاضيا بالمحاكم الأهلية (١٩٠٤) .انتسب إلى الوفد المصري برئاسة سعد زغلول (١٩١٨)، وسافر معه، وثارت مصر في طلب الاستقلال فكان من طلائع شبابها .فصل من عمله في القضاء واعتقل مع سعد زغلول وصحبه (١٩٢١) في سيشل، ثم تولى وزارة المواصلات مع سعد (١٩٢٤)، وانتخب وكيلًا فرئيساً لمجلس النواب. وبعد وفاة سعد (١٩٢٧) اختير خليفة له في رئاسة الوفد، وتولى رئاسة الوزارة خمس مرات، وعقد معاهدة مع بريطانيا، كانت مقدمة للاستقلال، ولزم بيته مكرهاً بعد الثورة (١٩٥٢) .توفي بالقاهرة. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء السابع. (٢٤٦).

(٢) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج.(٤٨-٤٩).

أقرب المقربين للرئيس. وهو عمل إبداعي شيطاني لم يسبق له مثيل في أي عمل أدبي من آداب الأمم قاطبة سواء كانت متدينة أو علمانية ملحدة، وأطلق عليه (أولاد حارتنا) ونشر مسلسلًا في أكبر جريدة تنطق بلسان الحكومة.. تمهيداً لإحلال الاشتراكية العلمية بدلًا عن الشريعة الإسلامية.. وبدا الكاتب جذلًا سعيداً لأنه حقق حلما قديماً كثيراً ما راوده كما راود أستاذه سلامة موسى من قبل،وهو القضاء على الإيمان) [1].

وبقي نجيب وفياً لهذا العهد، رغم ما حدث فيه من إهدار لحقوق الناس وظلم شديد يتنافى مع الشعارات الزائفة التي رفعها، ثم لما مضى عهد عبدالناصر وأَفِلَتْ شمس الناصرية، انتقل نجيب إلى مرحلة أنور السادات[2] وبدأت أفكاره تنحو منحى آخر مختلفاً عما كانت عليه، وإن اتفقت الدوافع والأهداف، أو كانت لها بدايات مستورة لم تظهر بشكل واضح.

ثالثاً: مرحلة الانفتاح والتطبيع مع اليهود:

منذ بداية رحلة الكاتب الأدبية وهو يحاول رسم صورة لليهود مختلفة عما هم عليه في الحقيقة، وما قد وصفهم الله به في كتابه الكريم من أوصاف تبين الأخلاق التي جبلوا عليها وتوارثوها عبر السنين.

وتلك الصورة التي رسمها عنهم، جاءت لتصطفّ مع تلك الطبيعة اليهودية الكامنة في روحهم المريضة، الملئى بالكراهية والبغضاء لكلّ يقف ضد تعجرفهم المقيت،

(١) المرجع السابق .(٤٩).

(٢) أنور السادات: رئيس سابق لجمهورية مصر العربية. ولد (١٣٣٧هـ- ١٩١٨م، وتوفي ١٤٠١هـ- ١٩٨١م) أول حاكم عربي زار إسرائيل وعقد معاهدة صلح معها. تخرج في الكلية الحربية وعين ضابطاً في سلاح الإشارة بصعيد مصر عام ١٩٣٨، فالتقى بجمال عبدالناصر ونشأت بينهما صداقة، واختير رئيساً للجمهورية عام ١٩٧٠، وكان منه أن فاجأ الناس بزيارة إسرائيل، وانتهى به ذلك إلى التوقيع على اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٨ مما أدى إلى عزل مصر وطردها من جامعة الدول العربية، ومنح جائزة نوبل للسلام مع رئيس وزراء إسرائيل مناحم بيغن من قبل مؤسسة نوبل التي تسيّرها المخططات الصهيونية، وبينما كان في عرض عسكري كبير قتل. انظر: ذيل الأعلام. أحمد العلاونة .(٤٨-٤٩).

واعتقادهم أن الله اصطفاهم على العالمين وأنهم شعبه المختار وأحباؤه.

يقول الله تعالى في وصفهم:

(ﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨ□□□□)[1] .

وقال عن طبيعتهم المعادية لأنبياء الله:

(ﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨ□□□□□□□□□□□□□□)[2].

وعن نقضهم للعهد والميثاق:

(ﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘ)[3].

وعن ذمّ الله تعالى لمن يزكّي نفسه قال:

(ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨ□□□□□□□□□□□□□□)[4]، وذلك في سياق الحديث عن الذين هادوا.

ولعلّ مما يمكن أن يستشفّ في هذا المجال، أن نجيب قد تجاوب مع هذه المزاعم، ففي روايته (أولاد حارتنا) -التي تحدثت عن الله تعالى والأنبياء الأصفياء- اشتقّ في قالب رمزي اسم (جبل) رمز موسى عليه السلام من اسم (الجبلاوي) رمز الله تعالى وجلّ، والمتأمل فيها يمكنه إدراك هذا التقارب الذي يؤكد ما زعمته اليهود عن نفسها من أنها الشعب الذي اختاره الله، إضافة إلى الأوصاف التي نطقت به شخصياته في الرواية والتي تبرز موقف أصحاب هذه الديانة المحرفة من دين الإسلام.

وقبلها كانت هناك بدايات منثورة في رواياته السابقة لأولاد حارتنا تبين مدى الانبهار والإعجاب الذي يكنّه الكاتب لليهود حين أراد أن يكسب ودّهم ويكونون له

(١) سورة المائدة: ٨٢.

(٢) سورة الصف: ٥.

(٣) سورة المائدة: ١٣.

(٤) سورة النساء: ٤٩-٥٠.

أصدقاء، وأراد أيضاً أن يسهم في إقرار عداونهم على جزء من أرض إسلامية مقدسة ليعبثوا فيها بما شاؤا.

يقول في وصفه لإحدى الشخصيات:

« كان يراه وقد جلس إلى مكتبه مركزاً انتباهه كله في كلام سمسار يهودي مستجمعاً يقظته مستحضراً حذره ، يعجب لرقة حديثه ولطفه »[(١)].

ويقول على لسان حميدة في (زقاق المدق):

«حياة اليهوديات هي الحياة حقا»[(٢)].

وفيها أيضاً: «آه لورأيت اليهوديات وهن يرفلن في الثياب الجميلة ماقيمة الدنيا إذا لم نرتد مانحب »[(٣)].

وفي (خان الخليلي)،يصف بإعجاب أولئك الذين«..يطاردون ظباء السكاكيني من يهوديات »[(٤)].

وفي (المرايا)، يشيد بيهودية فيقول في وصفها:

« عاشت في كليتنا عاماً واحداً،ولكنها بهرت خيالنا عهداً طويلاً، إنها من حي اليهود ولدت وترعرعت في جو من الحرية الجنسية المطلقة.. »[(5)]، ثم أخذ يرسمها الكاتب في أجمل وأبهى حُلَّة.

وبعدها جاءت (أولاد حارتنا)؛ لتعمّق وتجسّد هذه الصورة أكثر، ثم ما كان منه من دعوةٍ شهيرة للتنازل عن أجزاء من الأرض المحتلة لصالح اليهود المغتصبين.

(١) المرجع السابق. (٦٠).

(٢) المرجع السابق. (٢٦).

(٣) المرجع السابق. (٢٦).

(٤) خان الخليلي. (١٢٥).

(٥) المرايا.(١٥٨).

يقول نجيب في ذلك: « السلام بيننا وبين إسرائيل شيء مفروغ منه، ونستطيع من خلاله أن نلعب دوراً لمصلحة فلسطين كنا نلعب هذا الدور عن طريق الحرب، والآن عن طريق السلام » [1].

ثم يقول: «... وطالما تحل المشكلة ستكون علاقتنا بإسرائيل مثل علاقتنا بأية دولة صديقة » [2].

وفي عصر السادات صارح نجيب الرئيس بأهمية الصلح مع اليهود، وقيام دولة مستقلة لهم في أرض فلسطين؛ بدعوى الحفاظ على الجزء المتبقي من فلسطين للفلسطينيين، وأن الحل الأمثل لهم لا يكون إلا بالسلم. ولم يكن هذا الموقف جديداً على نجيب بل (لقد بدأ الغزل من قبل تأسيس دولتهم بأعوام قليلة، واستمر من وراء حجب شفافة حتى رحل عبدالناصر الذي لم يكن يقبل نوعاً مكشوفاً من هذا الغزل، وبعد موت الزعيم جاهر وتحول الغزل إلى صبابة) [3]، وكانت بعدها المصارحة مع السادات (لما التقى به في جريدة الأهرام ثم بدأ يفاجئ الناس بذلك في مقاله الدوري بالأهرام ثم في رواية (الحب تحت المطر) التي صدرت عام ١٩٧٣) [4].

ثم جاءت بعض الدوائر اليهودية الماسونية[5]؛ لتساعده على منحه الجائزة[1]،

(١) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف .(١٦).

(٢) المرجع السابق .(٣٧).

(٣) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج (٥٨-٥٩).

(٤) المرجع السابق .(٥٩).

(٥) الماسونية: تطرح نفسها على أنها مؤسسة إحسانية وجمعية فكرية، تطمع إلى أن تكون شمولية، تتخطى الحدود السياسية والجغرافية الفاصلة بين الأقطار والأمم، والحواجز العقدية الفاصلة بين الأديان والأحزاب. ويعد نشاط هذه المؤسسة شبه العالمية محاط بسرية وكتمان شديدين. وانتشرت الماسونية انتشاراً واسعاً ولعبت دوراً كبيراً في تفجير شرارة الثورة الفرنسية. وفي أوروبا كان أثرهم كبيراً في حركة التجديد الفكري التي عُرفت باسم التنوير. كما عرفت بعض الانتشار في الأقطار الإسلامية أيضاً ولاسيما تركيا في المقام الأول، حيث قامت بدور أساسي في ثورة كمال أتاتورك، بيد أن نشاطها بقي سرياً في معظم البلدان العربية التي نجحت في الدخول إليها، وكان هدفها المعلن هو تحرير المنتمي إليها من الأفكار =

وترجحّ كفته لها. ونجيب يؤكد أنه لولا أن أصدقاءه من اليهود ساعدوه ما نال هذه الجائزة [٢].

وقبل منحه الجائزة صرَّح نجيب محفوظ وكأنه كان يخشى أن ينسى الناس بأنه صاحب مشروع الصلح مع إسرائيل كما كان يؤكد دائماً[٣]، وهو الذي ابتكر الفكرة وتبناها حتى صارت قراراً سياسياً بُعث من كامب ديفيد[٤] وشارك فيه الاستعمار الجديد ممثلًا في أمريكا والصهاينة وبعض العرب [٥].

= التقليدية القديمة، والتخلي عن العادات والعقائد السائدة بغية التوصل إلى اكتشاف « النور » من خلال مجموعة من الطقوس والرموز. انظر: موسوعة السياسة .د/ عبدالوهاب الكيالي. الجزء الخامس.(٦٥٧- ٦٦٠).

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٥١)، نقلًا عن مقال: مصطفى عدنان، جريدة النور ٨ عدد ٨٩ شعبان ١٤٠٩هـ.

(٢) انظر: المرجع السابق.(٥١)، نقلًا عن مجلة الكويت ٤٥-٤٨ يناير ١٩٨٩م.

(٣) انظر تصريحاته في كتاب أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. السيد أحمد فرج. (٦٣-٦٤). وانظر: ص(١٥٨) من هذا البحث.

(٤) كامب ديفيد: اتفاق للتسوية السياسية بين مصر وإسرائيل، أشرفت على وضعه الولايات المتحدة الأميريكية، وأعلن بصورة رسمية ١٩٧٨، في مؤتمر صحفي حضره موقعوا الاتفاق الثلاثة: الرئيس الأمريكي جيمي كارتر، والرئيس المصري محمد أنور السادات، ورئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيغن، أعلن فيها الرؤساء الثلاثة اتفاقهم على وثيقتين علنيتين، الأولى إطار عمل لعقد معاهدة للسلام في الشرق الأوسط، والثانية إطار عمل لعقد معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل. وقد أثارت اتفاقياتها ردود فعل معارضة من قبل معظم الدول العربية، التي تبلور موقفها في مؤتمر القمة العربي ١٩٧٨ واعتبرت كامب ديفيد تمسان حقوق الشعب الفلسطيني وحقوق الأمة العربية، وتتعارضان مع مقررات القمة العربية. ولا تؤديان إلى السلام العادل الذي تنشده الأمة العربية والإسلامية. انظر: موسوعة السياسة. د/ عبدالوهاب الكيالي. الجزء الخامس. (٥٢ - ٥٥).

(٥) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٥٨-٥٩). بتصرف.

يقول الكاتب يوسف إدريس- الذي كان يتطلَّع إلى الجائزة- [1]، عند منح محفوظ جائزة نوبل:

(بدأت لجنة نوبل عملية بصبصة لكبار الكتاب العرب وشعرائهم، وأنا شخصيا لي خمس سنوات وأنا أقابل أكاديمين سويديين ومثقفين، وطبعاً يدور الحديث عن نوبل،وطبعاً تبدأ التلميحات، بل والترجمات، فقد ترجم لي كتابان في عام واحد، والثالث رهن المطبعة، ولكني وإن كنتُ قد فهمت الإشارات والتلميحات إلا أنني في الخط الذي أعطاني الله الموهبة للمضيّ فيه، خط أن أكون أنا شعبي، ضميره ضميري، معركتي معركته، ولما طالت المسرحية، وبدأ التحيّز ضد الغرب واضحاً أمام العالم كله، كان عليهم أن يسدلوا الستار ويعطوها لنجيب محفوظ، الكاتب المثالي لها بين الكتاب العرب، فأهم أهداف بوصلة جائزة نوبل هو توجيه الإبداع الأدبي في العالم وجهة تضلل الشعوب عن قضاياها وأهدافها، وتخلق أدباً عالمياً مصطنعا) [2].

أما عيسى بلاطة، أستاذ الأدب العربي بجامعة ما كفيل بكندا فيقول موضحاً سبب منح نجيب محفوظ الجائزة: (إن العامل السياسي لعب دوره في قضية منح نجيب محفوظ الجائزة، فقد ظهر نجيب محفوظ على شاشة التلفزيون الإسرائيلي، وأعطى مقابلات لنقاد وأدباء وصحافيين إسرائيليين، وهذا ما جعله أقرب إلى مفهوم الغربيين من غيره من الأدباء، كما أن الرئيس أنور السادات أقرب إلى الغربيين من الرئيس عبدالناصر للسبب

(١) يوسف إدريس: طبيب من كبار كتاب القصة في مصر، ومن دعاة إطلاق الفن من قيود الأخلاق. ولد ١٣٤٥هـ ١٩٢٧م، وتوفي ١٤١٢هـ ١٩٩١م. ترك ممارسة الطب بعد العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦، واتجه إلى الأدب، وعيّن مستشارًا ثقافيًا بمؤسسة الأهرام. نال جائزة الدولة التقديرية عام (١٩٩٠)، وله أكثر من ثلاثين رواية ومجموعة قصصية. انظر: ذيل الأعلام. أحمد العلاونة. (٢٢٧).

(٢) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد رجب. (٦١)، نقلًا عن مجلة الشاهد الشهرية ٨٩-٤١ يناير ١٩٨٩، نقلًا عن جريدة الشرق الأوسط السعودية.

نفسه، أنا أدخل العامل السياسي وأراه مباشراً، إنه صار إسرائيلياً في نظرته السياسية أو تجنَّس إسرائيلياً) [1].

كما أكّد ذلك راضي صدوق، رئيس تحرير مجلة الرائد العربي بقوله: (رغم أن نجيب محفوظ رجل معروف بالعزوف عن السياسة،ومعروف بانصرافه الكامل لعمله الأدبي، إلا أن له سابقة لم تسجَّل على أديب عربي، فهو صاحب الدعوة المشهورة للتنازل عن جزء من الأرض المحتلة، لبناء الحضارة على الجزء الباقي، فقد أجرت مجلة الإذاعة القاهرية حديثاً معه عن رحلة السادات إلى القدس المحتلة بأكثر من عامين أدلى فيه بهذا القول، ولما انزعج الصحفي وقال له:

-ولكن هذا الكلام خطير يا أستاذ محفوظ. أجاب:

- أنا طبعاً لا أعني التنازل عن الأرض المصرية) [2].

فما دامت الأرض المتنازل عنها خارج حدود موطنه ومرتع صباه، فليهنأ بها اليهود، ولو كانت بلداً عربياً وموطناً إسلامياً، ولو كانت تضم أولى القبلتين.

لقد وصل حسن ظنه بأصدقائه اليهود، أن يعلن رأيه هذا متغافلًا ما عرفوا به من نقضهم للمواثيق والعهود، وحتى لو افترض جدلًا أن القدس ستكون عاصمة لدولتهم، فهل كانوا سيسمحون للفسلطينين بإقامة كيان مستقل في الجزء المتبقي من بلادهم، أم أنهم سيعيدون الكرَّة من جديد ويطالبون بجزء آخر أو أجزاء؟!

وخير مثال يؤكد نفاق اليهود وكيدهم هذا، ما أثبته نجيب نفسه من خلال اعتراف لم يكن في صالحه، في معرض ردّه على من هاجمه من المسلمين واستنكارهم لموقفه، يقول في حوار أجري معه: « لقد دخلتُ في مناقشات طويلة دارت بيني وبين فتحي عرفات شقيق ياسر عرفات – الرئيس الفلسطيني– وقال لي: إن الفلسطينيين غاضبون مني، وإن بعض المتطرفين منهم هددوا بقتلي، ولكنني فوجئت بقوله إنه « بيني وبينك » مقتنع

(١) المرجع السابق .(٦١)، نقلًا عن مجلة الأزمنة البيروتية العدد ١٥ مارس إبريل ١٩٨٩، ص(٧٢-٧٣).

(٢) المرجع السابق.(٦٨)، نقلًا عن كلام راضي صدوق بمجلة الاعتصام (٢٥).

بكلامي، ويعرف أن رأيي عقلاني وصحيح، ولكن المشكلة كما لمسها هي أن اليهود بعد ٥ يونيو رحبوا بالحوار وأبدوا استعداداً لتقديم تنازلات إذا اعترفنا بإسرائيل، ولكنهم مع مضي الوقت واستيطانهم في الأراضي التي احتلوها واستقرارهم بها بدأوا يتغيرون ويرفضون التفاوض على أساس تقديم التنازلات »[١] . فهل بعد هذا يصرُّ على أن رأيه كان عقلانياً وصحيحاً كما شهد له صاحبه؟!.

ورغم هذا الاعتراف، إلَّا أنه ما زال عند رأيه، بل وزاد عليه بمحاولاته الحثيثة في التماس الأعذار لإسرائيل، ما سنحت له الفرصة لذلك، يقول: «... إن مما أعطى شيئاً من العذر لإسرائيل هو الموقف العربي للأسف الشديد، فقد ظلُّوا لا يريدون الحرب، ولا يريدون قبول التفاوض، ويقفون لهم على حدودهم بين سوريا ولبنان، فأعطوهم بذلك حجة في أيديهم لكي يبرروا أي حرب عدوانية يشنونها بالزعم أمام العالم بأنها من الدفاع عن النفس، فأصبح الموقف من جهة نظر إسرائيل أن العرب المحيطين لا يريدون حربي ولا إقرار أي نوع من السلام معي ولا معنى لذلك سوى أنهم ينتظرون الفرصة التي يقوون فيها ليلقوا بي في البحر، فهل أظل أنتظر حتى تأتيهم هذه الفرصة،وأنا أعلم أن عددهم أكبر وعندهم أموال، وكل يوم يتسلحون؟! فهل أظل نائماً حتى أجد جيشاً مكوناً من ثلاثة ملايين يهاجمني هذا غير معقول! إنني حين أسمع –هكذا تقول إسرائيل بلسان الكاتب نجيب– أن في العراق مفاعلًا نووياً يمكن أن يؤدي إلى قنبلة ذرية أضربه، وحين تهددني لبنان أهجم. فأصبح كل عدواني تحت شعار الدفاع عن النفس. والذي أعطاني هذه الإجازة هو الموقف العربي الغبي الذي لا يريد أن يحل بالحرب ولا يريد أن يسالم. لقد أخطأ الاسرائيليون لأنهم خانوا روح السلام، ولكن عذرهم الذي يقولونه أنهم يدافعون عن أنفسهم وهذا قانون فوق كل قانون » [٢].

وهو لم يكتف بهذا الدفاع الذي قلب الحقائق، فأصبح الناهب السارق له الحق في مدافعته عن نفسه ضد المنهوب المسروق الذي يريد استرداد حقه المغصوب، وأصبح

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٢١٩).

(٢) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوّاره. (٣٠٦).

دفاعه هذا قانوناً فوق كل قانون كما يعبّر نجيب الذي ما زال يدافع عن إسرائيل ويقول: «... حينما تنظر إلى أي مجتمع بشري ستجد فيه عناصر همجية وعناصر أخرى حضارية، ولا يوجد مجتمع متحضر بنسبة مائة في المائة، فالأمريكيون يمثلون حضارة عظيمة بلا شك ومع ذلك لديهم همجية ومؤامرات وقتل ملوك وقلب نظم وحكم، وغير ذلك كثير وهذا ينطبق أيضاً على إسرائيل، فلا شك أن لديهم قدراً من القيم والحضارة، فلا تستطيع إلَّا أن تقول أنه في منطقة الشرق العربي من أوله إلى آخره أفضل نظام حكم هو الموجود في إسرائيل » !! (١).

يقول البروفيسور اليهودي، ساسون سويخ، مستنكراً امتلاء مكتبة جامعة عين شمس بالكتب المؤلفة ضد اليهود: (أثناء زيارتي لجامعة عين شمس في مصر، ساءني جداً أن أجد مكتبتها مليئة بالكتب التي ألفها متعصبون من الأخوان المسلمين ضد اليهود.. وإنني لا أعتب على أدباء مصر الذين يعطفون على إسرائيل كالحكيم ومحفوظ إذ لم يفعلا شيئاً لمنع هذه الكتب المناهضة لإسرائيل؛ لأنني أعلم أنهما لا يستطيعان ذلك..) (٢).

وليس من المجازفة القول بأن نجيب يُحسن التخطيط لهذا الهدف، فهو يعرف جيداً أن تعاطفه هذا سيمهد له طريق الجائزة ويحفه بالورود؛ لأنه يعرف الأهداف مسبقاً التي أقيمت لأجلها تلك الجائزة يقول: « ما من جائزة إلا من ورائها شروط ؛ لأنه لا يمكن أن أرصد مالي لجائزة إلا وعندي هدف، أنا أعمل جائزة ألف جنيه لقصة فيكون وراءها سؤال، أي نوع من القصة، وإلا فلماذا أرصدها؟ لهدف سياسي؟ لسبب ديني، أو لسبب اجتماعي؟، وجائزة نوبل تعبِّر عن قيم الحضارة الغربية، ويوم أن منحت لمنشق روسي لم تكن تكيد لروسيا، وإنما اعتبرت أن الشيوعية هدم لقيم الحضارة الغربية الأصيلة، وعندما أخذ أحد الكتاب منها موقفاً واحتجّ عليها، شجعته؛ لأنها تشجّع قيمها » (٣).

(١) المرجع السابق .(٣١٢).

(٢) عداء اليهود للحركة الإسلامية. زياد محمود علي. (٩٧-٩٨). الطبعة الأولى. ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م). دار الفرقان للنشر والتوزيع. عمان.

(٣) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج (٦٠)، نقلًا عن مجلة =

ولأن نجيب محفوظ أيضاً يستحق عندهم هذا التشجيع، قامت فشجعته لأنها تشجّع قيمها، ونجيب أرسى قواعد هذه القيم في البلاد العربية والإسلامية. ولأنها اعتبرت أيضاً أن الإسلام هدم لقيم الحضارة الغربية « الأصيلة » فعندما أخذ نجيب محفوظ موقفاً سلبيا من القيم الحضارية للأمة واحتجّ عليها، ورفع لواء شعاراتها المادية المارقة عالياً، شجعته كذلك لأنها تشجِّع قيمها.

وحصل على الجائزة أخيراً، وكان مما قاله في كلمته التي أُلقيت في الأكاديمية السويدية عند فوزه بجائزة نوبل: «... أنقذوا الفلسطينيين من الرصاص والعذاب، بل أنقذوا الإسرائيليين من تلويث تراثهم الروحي العظيم... »[1].

وقد زاره بعدها من اليهود ملسيون ومايثوبيريد، وجاءته بعثة تلفزيونية صورته في منزله أكثر من مرة -كما يقول- وبعد حرب لبنان زار مصر الدكتور صميخ الأستاذ بجامعة تل أبيب، وكانت معه ترجمة جديدة لرواية (ميرامار) أعطاه نسخة منها[2].

= العالم الإسلامي الأسبوعية ١٥ يناير ١٩٨٩م.

(١) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل.أحمد هاشم الشريف .(١٥١).

(٢) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوّاره. (٣٠٩).

رابعاً: المرحلة الليبرالية:

لم يمت السادات إلا بعد أن وضع مصر على سكة القطار الغربي وعلى الأخصّ الأمريكي الإسرائيلي، ثم جاء العهد الذي بعده ليكمل المسيرة ذاتها ولكن بسرعة أكبر، مسايراً لعجلة التطور التي شملت كل المجالات ومنها المجال الفكري والعقدي الذي يسعى لتغيير عقيدة المجتمع وفكره الديني المحافظ إلى عقائد أخرى تتجه الوجهة العلمانية الليبرالية.

وكان يسيراً على نجيب أن يعيش هذه المرحلة دون الحاجة إلى قفزات أخرى كما في السابق.

* *　　* *　　* *

بيد أنه على الرغم من تنقلاته الفكرية السياسية هذه، إلا أنه بقي محافظاً على جملة من القضايا العامة التي تقبل القسمة على كل تلك المراحل والاتجاهات التي انتمى إليها.

ويمكن تناولها من خلال عرض أبرز القضايا الفكرية التي شغلت ذهنه وباح بها قلمه وهي:

القضية الأولى: التغريب:

تجلّى في العرض السابق انكباب نجيب محفوظ على القراءة الواسعة للعديد من الكتب الغربية، وتوظيفها في أعماله الأدبية توظيفاً دعائياً واضحاً وملموساً، يدلُّ على مدى اهتمامه بأحدث ما توصل إليه الفكر الغربي، وعلومه وآدابه وفنونه، وما العلمانية التي نادى بها إلَّا إحدى تجليَّات هذا الاتجاه وتلك القضية. وهذه الحقيقة ظاهرة ولا يمكن إنكارها.

(لقد ساد على النقد العربي الحديث ميزان يقول بأن القالب الروائي الذي كتب فيه نجيب محفوظ وغيره، هو قالب أوروبي مستورد.. وحين ترجم محفوظ إلى الفرنسية قال

أحدهم أن الفرنسيين سيقولون « بضاعتنا ردَّت إلينا ») [1].

وكانت هناك أسباب معينة على الاتجاه نحو الثقافة الغربية، أكَّدها العديد من النقاد إن لم أقل كل النقاد الذين وضعوا نصب أعينهم أدب نجيب محفوظ، وتناولوه بالدراسة والتحليل والنقد، ووجدوا أن أدبه هذا ليس له حدود فاصلة يقف عندها بل تجاوز كل الحدود، وسار في ركب التجديد والتغريب مسايرة لغيره من الكتاب الغربيين، ومحاكاة لكتاب جيل التنوير الذي سبقه، حين (تزايدَ الاتصال بين الحياة الأدبية المصرية والآداب الأوروبية عن طريق بعض الكتاب الذين عاشوا في أوروبا فترة من الزمن للدراسة، أمثال الدكتور محمد حسين هيكل، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، أو الذين اطلعوا على « ينابيع » هذه الثقافة في لغتها الأصلية وهم على أرض الوطن، فضلًا عن استمرار رافد الترجمة من الآداب الأجنبية إلى العربية) [2].

وبالرجوع إلى الوراء قليلاً، والنظر في السُلَّم التعليمي الذي صعده نجيب فترة دراسته الأكاديمية، تبرز قضية التغريب التي ساعد على ترسيخها لديه دراسته للفلسفة واطلاعه منذ فترة المراهقة وما بعدها على كتَّاب أوروبا وغيرها من البلدان الأجنبية الذين كان اهتمامهم منكباً على دراسة أعلام الفلسفة والمادة الملحدين، وقد تشرَّب منهم الكاتب تلك العلوم والمعارف والأفكار المعادية للدين الحنيف.

ساعده على ذلك إلمامه باللغات الأخرى غير العربية، (فلغة التعليم الأولى -بعد العربية- هي الانجليزية، وبها قرأ العديد من كتّاب الواقعية الأوروبيين، ولكنه درس الفلسفة وأوشك عقب تخرجه أن يعد رسالة عن فلسفة الجمال، ولكن حاسته الفنية فازت واجتذبته إلى الرواية والقصة القصيرة. والفلسفة في صميمها ألمانية، وقد شغلت فلسفة الجمال الفلاسفة الألمان أكثر من غيرهم، ولا بد أن تترك هذه الاتجاهات

(١) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل. د/ غالي شكري.(٢١-٢٢). الطبعة الأولى. (١٩٨٨). مطابع الهيئة العامة للاستعلامات. مصر.

(٢) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد.(١٣-١٤).

والنزعات آثاراً في فن هذا الكاتب) [1].

وكان سبب هذا الافتتان وذاك التعشق للغرب والفكر الغربي من قبل الكاتب وغيره من الكتاب الذين كانوا على شاكلته، ما كانت تعاني منه البلاد، العربية من تشقق وتصدُّع في شتى نواحي الحياة خاصة مع دخول المستعمر الغربي إلى البلاد واحتكاره لخيراتها أمام مرأى ومسمع من الشعب الذي تنتهب حقوقه وهو واقف ينظر إليهم بعين الذلة والصغار ولا يحرك ساكناً، وفي ذات الوقت يلتفت إليهم بعين شاخصة وقلب خاوٍ من معارف الدين ومعطياته التي غضَّ طرفه عنها، وراح يتأمل أولئك الوافدين وما جاءوا به من تلك البلدان من قيم وعادات وعقائد وأفكار تخالف ما كان سائداً في البلاد العربية.

وكان الغزو الفكري إلى جانب الاستعمار العسكري أكثر نفاذاً وأشدّ فتكاً وأسرع إلى عقول وقلوب أبناء المجتمع المضطهد المتمزِّق دينياً ودنيوياً فكان (... لابد أن تترسب هذه الجوانب جميعاً في أوعية نجيب محفوظ، وقد ظهرت في أكثر أعماله، وتجاوزت المرحلة الواقعية إلى آخر نتاجه) [2].

لقد تجسَّدت في سائر أعماله الأدبية، العديد من الشخصيات المستغربة ذات الأصل العربي والهوى الغربي، وكان توظيفه لها بصورة مشوقة، ألبسها ألبسة ملونة مشرقة، مقابل الرداء الباهت، والمعطف البالي الذي كانت ترتديه الشخصيات الأخرى التي لم يحمل قلبها الهوى الغربي وإنما ظلت متمسكة بدينها وبعروبتها، معتزة بهما.

ويحكى لنا غالي شكري قصة الصدام والانبهار وعقدة النقص التي ركبت النفس العربية ذلك الحين، فيقول متمثلًا نجيب محفوظ:

(.. كانت معظم التيارات الفكرية التي عاصرها شبابه مستوردة من الخارج، وكلها شيء جديد للغاية على جيل الأزمة الذي شبَّ في جحيم التخلف الحضاري المرعب،

(١) الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٥٥٢).

(٢) المرجع السابق. (٥٥٢).

والتقاليد غير الديمقراطية في أسلوب الحكم، جحيم التحالف الرهيب بين السيطرة الأجنبية والطغيان الرجعي، جحيم الزيف والافتعال والبتر، في حضارة لم يبق من نضارتها شيء. من الطبيعي إذن أن يغلب على شباب ذلك الجيل الشك والرفض والقلق؛ فهو لم يخبر هذه الأفكار القادمة من وراء البحار خبرة الصانع لها والخالق لقيمتها، وهو لم ير في تراثه الممزق ما يمسك الرمق ويشد الأزر في معركته الخطيرة..)(1).

تلك النظرة الدونية التي عاشها الكاتب في حياته، وعقدة النقص التي لم تفارقه ألبتة وهو يرمي طرفه تجاه أوروبا والغرب المادي، جعلته ينقل تلك الحضارة بخيرها وشرها إلينا من خلال أدبه، ويناقش سائر القضايا التي كان يناقشها الأديب والمفكر الغربي، وكانت تدور في صميم مجتمعه وتحكي معاناته التي أرهقته طول السنين التي عاشها بين يدي الكنسية ورجالها، وما جاؤوا به من دين محرف أفرز معاداة تامة لكل ما يمت للدين بصلة من قبل ذلك المجتمع، ناقش الكاتب تلك القضايا محاولًا ترسيخها وتنحية الدين جانباً عنها، دون أن يعي مدى البون الشاسع بين ديننا السماوي المحفوظ بحفظ الله،ودينهم المحرَّف.

وإن كان لذلك الأديب الغربي المتجمِّد في علوم المادة بعض العذر فيما لطخ به أدبه وفكره من دنس، فإن نجيب محفوظ لا يعذر؛ لأنه ينتمي لدين إسلامي عالمي مستنير.

وما زال الكاتب غالي شكري يغالي في تمجيد أوروبا وحضارتها، في سياق ذلك ويؤكد مركَّب النقص الذي أحس به المثقف العربي تجاه مستجدات العصر الحديث التي كان يعيشها المثقف الغربي.

يقول: (... كان من الطبيعي أن نقاسي ما يشبه مركب النقص في تكويننا الفكري إزاء تلك الأبنية الضخمة في الفكر الأوروبي، كما كان من الطبيعي أن يصيبنا التردد أمام كافة الموائد بباقات من ورود الفكر والأدب والفن، وكان طبيعياً في النهاية أن يتكاثف الإحساس بالنقص والتردد، وانعدام المشاركة في الخلق والإبداع والاستناد على جدر

(١) المنتمي. غالي شكري. (٢٧-٢٨).

ذاتية أليمة للسقوط الحضاري، ثم يتولد عن هذا المركب المعقد موقف الشك في كل شيء كنزعة سلبية لا كموقف محايد) [١] !. وقد انطلق نجيب من هذا الموقف غير المحايد متجهاً نحو القصة والرواية الحديثة، كوسيلة لنشر الأفكار والعقائد، مجانبا التراث الموصوف عندهم بالتقليدية، وفي هذا الصدد يقول الكاتب الإيطالي جيدو بيوفيني ، معلقاً على ما أسماه بالقصة التقليدية السلفية: (إن القصة التقليدية أو السلفية تجد هوى عند الناس؛ لأنها تخاطب الجانب الساذج فيهم، جانب ما قبل النقد وما قبل الفلسفة. إن الأمانة تقتضينا أن نكفَّ عن متابعة القصة التقليدية التي تمتهن وظيفة الفن الأدبي، فلا تقدمَّ للإنسان حقيقته الصادقة بل تخدعه وتتغفله،ويجب أن نستقي مادتنا القصصية من التجربة المباشرة لمشكلات الحياة المعاصرة، تجربة واعية تقوم على البصيرة والفهم النافذ للعلاقات المتشابكة التي تتكون منها أزمة الإنسان المعاصر..)[٢].

ويعلِّق على هذه المقولة، أحمد محمد عطية [٣] في كتابه (مع نجيب محفوظ) فيقول: (.. يبدو أن كاتبنا الكبير -يقصد نجيب محفوظ- قد آمن مع جيدو بيوفيني بضرورة اجتياز حدود القصة التقليدية، كما كتبها هو وسائر القصاصين العرب، فأخذ يتجرَّد من القيود المفروضة على الأدب، ويخرج من ثنائياته القديمة إلى عصر الرواية بلا بطولة وبلا مقابلات ثنائية.. مسايرة للتطور الحديث في القصة الأوروبية، واتساقاً مع نظرة أدب

(١) المنتمي. غالي شكري (٣٦).

(٢) مع نجيب محفوظ. أحمد محمد عطية. (١٠٥). الطبعة الثانية. (١٩٨٣). دار الجيل. بيروت.

(٣) أحمد محمد عطية: كاتب ومفكر ومترجم مصري. ولد ١٩٣٥م، وتوفي ١٩٩٨م. عضو اتحاد الكتاب بجمهورية مصر العربية، عضو جمعية النقد الأدبي.له مؤلفات عدة منها:مع الفلاحين -ترجمة عن مكسيم غوركي، مكسيم غوركي -حياته وأدبه- الدار القومية، مع نجيب محفوظ، الالتزام والثورة في الأدب العربي الحديث، توفيق الحكيم اللامنتمي، كلمات من جزر اللؤلؤ (دراسة في أدب البحرين الحديث). انظر:
www.adabwafan.com
www.encyclopedia.aarabiah.net
www.awu-dam.org
www.ofouq.com

اللامعقول؛ لأنه يعطينا صورة حقيقية لعقلنا الواعي والباطن معا..)[1]!!. وليست القضية هنا شكلية أو فنية بل هي مضمونية.

وكانت فكرة الابتعاث تجد هوى كبيراً في نفس نجيب محفوظ ظل يمني نفسه بها، غير أن مراده هذا لم يتحقق فيلحق بركب الحضارة الأوروبية وينهل من علومها وفنونها وآدابها، كما هو لسان حاله يقول :« كثيرون سوف يصابون بالدهشة عندما يعرفون أنني كنت من عشاق السفر، وكانت أمنية حياتي وأنا طالب في الجامعة أن أستكمل تعليمي في أوروبا وفي فرنسا على وجه التحديد، وبسبب ولعي بالسفر وأنا طالب، قرأت عن منحة لدراسة الرسم في إيطاليا فتقدمت إليها وأنا لا أجيد الرسم!، أما أقرب فرصة واتتني للسفر فكانت بعد تخرجي في كلية الآداب والتحاقي بوظيفة في إدارة جامعة القاهرة... ومن فرط ثقتي في الحصول على هذه البعثة جهزت ملابسي وذهبت إلى أستاذ في كلية الآداب حصل على الدكتوراه من فرنسا لأسأله عن أنسب الأماكن للإقامة في باريس، وعن كيفية التعامل مع الفرنسيين لذلك كانت المفاجأة قاسية عندما لم أجد اسمي بين العشرة المختارين للسفر،وكدتُ أجنّ... » [2].

ولقد وصل حد الاجتياح الفكري عند نجيب ،أن توجَّه إلى الأعراف الاجتماعية في المجتمع المصري المسلم فكانت له رؤية في العادات والتقاليد، فهو لا يرى بأساً من دفنها وإحلال عادة أخرى أجنبية، ولو كانت تلك العادات حسنة أو ذات صبغة دينية، يقول في ذلك:

« أنا أعتقد أنه ليس هناك عادة لحضارة أجنبية تحل محل عادة من عاداتنا إلا لسبب أنها أفيد أو أجمل. إن لنا عادات للموت في التعازي والمآتم وقد بدأت تتغير، فلم يعد المأتم ثلاثة أيام، وإنما يوم واحد، وقد اقتصر البعض على تشييع الجنازة فقط والتعازي بالتلغراف، هذا التغير كان لاختلاف ظروف الحياة وتأثراً بطرق أجنبية في التعامل مع

(١) مع نجيب محفوظ. أحمد محمد عطية. (١٠٦).

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (١٦٣-١٦٤).

الموت، ففيما الضرر في ذلك. إن بعض العادات لا ميزة فيها إلا أنها عادة الآباء والأجداد، لكن العادة الوافدة قد تكون أفيد أو أجمل.. وأنا شخصيا لا مانع لدي أن تتغير بعض عاداتنا لأننا وجدنا أجمل منها في الغرب أو في الشرق.. »[1].

وبغض النظر عن مدى مشروعية ما يحدث في العزاء، إلا أن الشاهد هنا هو عقلية الاستبدال، ومن هذا النمط أيضاً وجدته يقول:

« عندما انتقلنا إلى العباسية طلبت من والدي أن يحضر لي كلباً صغيراً لأقوم بتربيته واللعب معه، وبعد إلحاح أصبح عندي كلب أسود، سرعان ما تعلَّقت به، وجعلته صديقي المقرَّب، وأطلقت عليه اسم (جاك) »[2].

ولاحظ هنا أن هذه العادة غربية، ولذلك اختار لها اسماً غربياً من شاكلتها؛ لأنه الأجمل كما يرى والأقدر على التخفيف من وطأة عقدة النقص التي تباغته كل حين.

أما عن العادة التي يُخشى عليها من الغزو الثقافي الأجنبي فيقول عنها: « أقول لها مع السلامة، فهي إن هددها الغزو فذلك لأنها أضعف، فلماذا التمسك بها، وتلك الثقافة الجديدة التي سأكسبها ستتفاعل مع تراثي، وبعد جيل أو اثنين ستصبح ثقافتي وبعد بضعة أجيال ستصبح هي الأخرى ثقافة الآباء والأجداد »[3].

ولأن عادة تربية الكلاب قد راقت له، فقد ورَّثها لا بنيته من بعده لتصبح بعد بضعة أجيال هي الأخرى ثقافة الآباء والأجداد، يقول عن ابنتيه أنهما:

«.. ألحَّتا عليَّ لكي أقتني لهما كلبا تلعبان به، ورفضت مثل والدي ~ وعارضت الطلب لفترة من الوقت، ولما زاد الإلحاح ذهبنا إلى أحد المحال،واشتريت لهما كلبا وكلبة، عاشا معنا سنوات، وأنجبا عدة مرات، وكنت أوزِّع من نسلهما على أصدقائي.. »[4].

---

(١) نجيب محفوظ وطني مصر. حوارات مع محمد سلماوي. (٧٣-٧٤).

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٣٣١).

(٣) نجيب محفوظ وطني مصر. حوارات محمد سلماوي. (٧٤).

(٤) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٣٣١).

أما عن رواياته بعد الترجمة، والتي اجتذبت لها السيَّاح الأجانب، فلا يخفي سروره البالغ لأن كتبه أصبحت تتناقلها الأيدي الأوروبية البيضاء، يقول:

« منذ ١٥ عاماً أو يزيد، اتفقت مع الجامعة الأمريكية بالقاهرة، على أن تكون مسؤولة عن مشروع لترجمة أعمالي إلى اللغات الأوروبية، وبالفعل ترجموا أكثر من عشر روايات، والشيء الذي لفت انتباهي وأثار دهشتي في هذا المشروع أنني فوجئت بهم يعرضون كتبي المترجمة في الفنادق المصرية، وعرفت أن عدداً كبيراً من السائحين الذين يفدون للقاهرة يقبلون على شراء هذه الروايات المترجمة، وأن بعض الروايات يباع منها في الموسم السياحي أكثر من ألف نسخة،ولم أكن أتصور أن السائح الأوروبي الذي جاء من أجل مشاهدة الأهرام وأبي الهول يمكن أن يدفع نقوده في شراء روايات لكاتب مصري، وحقيقة سررت جداً من هذه الفكرة »[1] . ويمكن أن يعتبر هذا الاعتزاز إحدى المؤشرات المشيرة لمدى الانجذاب والاستلاب الغربي عند الكاتب.

إن هذا الانبهار والإعجاب البالغ بالفكر الغربي ورجاله من قبل نجيب محفوظ، برز بشكل واضح في أدبه، واستطاع أن يجسّد هذه النظرة وتلك الرؤية من خلال بعض شخصياته التي حملت الميول والنزعات الغربية، وتعالت بها عن غيرها من الآداب والمعارف العربية.

في (القاهرة الجديدة) يأتي هذا الحوار بين الفتاة الأرستقراطية المستغربة وبين أحد المفتونين بها وهو محجوب عبدالدائم الذي:

« تمثَّل له حمد يس بك ذاهباً إلى الخارجية للتوسط في تعيينه ثم قال:

-هذا رأيي ما أجمل أن تمضي الحياة كلها ما بين بروكسل وباريس وفينّا فاستضحكت قائلة:

- أو ما بين دمشق وأنقرة وأديس أبابا.

فجاراها في ضحكها، ولكنه قال بدهاء:

(١) المرجع السابق .(٣٣٦).

- هذه عواصم لا يذهب إليها من كان حمد يس بك قريبه! »[(1)].

ويقول عنها أنها كانت «مثال كامل للتعبير عن الأناقة والكبرياء، وأنموذج حي للأرستقراطية، فسرعان ما بهرت حواسه، وسرعان ما وجد فيها الرمز الحي للحياة العالية التي يتآكل قلبه حسرة عليها.. »[(2)].

وفي (زقاق المدق) يقول حسين، لعباس الحلو خطيب أخته حميدة التي هجرت أهلها وارتمت في أحضان قواد أنجليزي:

«-طالما أخبرتك طالما نصحتك اخلع رداء هذه الحياة القذرة الحقيرة..أهجر هذا الزقاق.. وعليك بالجيش الانجليزي الجيش. الجيش الانجليزي كنز لا يفني.. ليست هذه الحرب بنقمة كما يقول الجهلاء، ولكنها نعمة النعم، لقد بعثها ربنا لينتشلنا من وهدة الشقاء والعوز، على الرحب والسعة ألف غارة وغارة ما دامت تقذفنا بالذهب..

فقال عباس متأسفاً:

-من المحزن أني لم أولد غنيا.

-من المحزن أنك لم تولد بنتا! لو ولدت بنتا لكنت من بنات الدقة القديمة حياتك في البيت وللبيت لا سينما ولا حديقة الحيوان، حتى ولا الموسكي الذي ترتاده حميدة في العصارى...

-أختك حميدة فتاة كريمة الأخلاق، ولا يعيبها أن تروح عن نفسها بالمشي في الموسكي.

-أجل ولكنها فتاة طموح ما في ذلك من شك، ولن تحظى بها حتى تغير ما بنفسك»[(3)].

---

(1) القاهرة الجديد. نجيب محفوظ.(٧١-٧٢).

(2) المرجع السابق.(٥٦)، وانظر: كذلك (٥٩- ٦٣- ٩٢- ٩٣- ٩٩- ١٤١- ١٦٥).

(3) زقاق المدق.(٣٦-٣٧-٣٨)، وانظر: كذلك ص(١١٣-٢١٤- ٢١٧- ٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢٨-٢٥٢)، وانظر: العالم الروائي عند نجيب محفوظ. إبراهيم فتحي. (٤٣٠)، الهيئة المصرية العامة للكتاب =

وثلاثية نجيب محفوظ، تُجسِّد نظرة الانبهار والإعجاب بالغرب في نفس كمال عبدالجواد.

ففي رواية (بين القصرين) يقول كمال حين رأى الانجليز يسدون الطريق:

« -ما أجمل وجوههم: فسأله أخوه فهمي ساخراً:

-هل أعجبوك حقاً؟

فأجاب كمال:

-جداً، كنت أتخيلهم كالشياطين... »[1].

أما ياسين الذي أذهلته ابتسامة الجندي الانجليزي له وهو يطلبه عود ثقاب، ويصف نجيب هذا المشهد على لسانه فيقول: «ولكن الجندي طلب عود ثقاب وهو يبتسم -أجل يبتسم- فذهل ياسين لابتسامته حتى استعصى عليه أن يفهم مراده حتى أعاده، لم يكن يتصور أن جندياً انجليزياً يبتسم على هذا النحو.. فاستخفه سروراً أربكه حتى لبث جامداً لحظات لا يحرى جواباً ولا يبدي حراكاً، ثم توثب بكل ما فيه من قوة لأداء هذه الخدمة البسيطة لذاك الجندي العظيم المبتسم.. لم يكن أفاق من أثر الابتسامة السحرية فجاء الشكر كقدح البيرة الذي علّ به من استوفى طاقته من الوسكي، ملأه الامتنان والزهو، تورّد وجهه المكتنز وضحكت أساريره وكأن عبارة « ثانك يو » نيشان سام تقلده على الملأ....»[2].

أما كمال الذي ظلّ يُطرب الجنود بغنائه، فقد« كان جوليون أعز أصدقائه، امتاز على جماله بدماثة الخلق فضلًا عن براعته النسبية في التكلم بالعربية، وهو الذي جعل دعوته إلى الشاي حقاثانيا، كما بدا أشد الجنود تأثراً بغنائه، متى كان يدعوه كل يوم تقريباً

= ١٩٨٨، وفيه نقد لاذع وساخر لهذه الشخصية في الرواية.

(١) بين القصرين. (٣٧٣).

(٢) المرجع السابق. (٤١٣)، وانظر كذلك ص(٤١٤-٤١٥-٤٣١-٤٣٩).

إلى غناء " يا عزيز عيني "» [1].

وكمال «... لم ينس كيف وقف لدى عودته من المدرسة في المكان المهجور الذي كان يحتله المعسكر، يقلب عينيه في أرجائه في صمت أليم وعيناه مغرورقتان سوف يمضي وقت طويل قبل أن ينسى مجلس الشاي على طوار سبيل بين القصرين والإعجاب الذي كان يحظى به غناؤه، والمودة التي كان يلقاها من الجنود خاصة جوليون، والصداقة التي ربطته بالسادة المتفوقين الذين يعلون في اعتقاده على سائر البشر! » [2].

ويحكي نجيب في (قصر الشوق) قصة (عايدة)، تلك الفتاة الأرستقراطية الباريسية التي أحبها كمال لدرجة العبادة، وأفرد لها نجيب من الصفحات مايصعب حصره في الرواية التي تجاوزت الأربعمائة صفحة!.

«... أهاجه الحديث عن والد معبودته، وذكر لتوّه ما علم عن الأعوام التي قضتها الأسرة في باريس، حيث ترعرعت معبودته في نور مدينة النور.. وعدّ معرفته لجد معبودته رقية سحرية تنسبه ولو من بعيد إلى منزل الوحي ومبعث السنا.. » [3].

وعايدة صاحبة النموذج الغربي تمثل شخصية عاشت في حياة نجيب، كما أكّد بعض النقاد، حين بيّن أن عايدة تلك التي (هام بها الكاتب عشقا حتى جعلها معبودته من خلال شخصية كمال، أثبتت الدراسات النقدية أنها تعرض سيرة نجيب محفوظ) [4].

وفي (السمّان والخريف) يعبِّر نجيب عن إعجابه بالغرب حتى في الشكل والمظهر، فهاهو ذا يصف كيف جلس الباشا على المقعد الكبير «.. وأعلنت بدلته الرمادية

(١) المرجع السابق. (٤٣٥).

(٢) المرجع السابق .(٤٦٠)، وانظر: قصر الشوق من الثلاثية (١٩-٢٠-٢١).

(٣) قصر الشوق .(٢٣-٢٤)، وانظر أيضاً: (٢٣-٤٢-٥٥- ٧١-٧٥-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٥-١٥٦-١٦٠-١٦٤-١٧٩-١٨٠-١٨٢-١٨٢-١٨٣-١٨٨-١٨٩-١٩٦-١٩٩-٢٠٢-٢١٤-٢١٥-٢١٧-٢١٨-٢٢١-٢٥٥-٢٦٦-٢٧٢-٢٧٥-٣١٩-٣٢١-٣٢١-٣٢١-٣٢٢-٣٢٤-٣٥٦-٣٥٧-٤٢٣)، والسكرية: (١٨٣-١٨٤-٣٠٣-٣٠٧-٣٠٩).

(٤) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ. سليمان الشطي. (١٦٧). الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٤.

الانجليزية عن أناقة عريقة.. » [1] . هذا وإن كان تعبيراً سطحياً ظاهرياً فهو يحمل دلالـة على مدى الإعجاب والانبهـار مـن قبـل نجيـب حتـى بالمظـاهر السـطحية مـن الحيـاة الأوروبية، ومن ذلك، ما قاله إبراهيم وهو يسدد النظر إلى البهو الأحمر:

«-ما أكثر اللحوم البيضاء وما أجملها... وملكته فجأة رغبة في التباهي فسألها:

-ترى هل يضايقك العـيش في الخـارج لـو دفعتنـا الظـروف مسـتقبلًا للعمـل في السلك السياسي؟

فأجابت عنها أمها قائلة:

-سلوى متخرجة في المدرسة الألمانية. فابتسم معلنا عن ارتياحه» [2].

«... والحوانيت الأنيقة تحفل بالوجوه اليونانية، وتتردد في جنباتها لغـتهم الأجنبيـة فيخيّل إليك أنك هاجرت حقاً، وتنهل من الغربة حتى تسكر، وهؤلاء الأجانب الـذين طالما أسأت بهم الظن أنت اليوم تحبهم أكثر من مواطنيك وتلمس عندهم العزاء... وقـد دفنتنا الأحداث ونحن أحياء، وما هذه الآلام في الحقيقة إلَّا أضـغاث أحـلام تحـترق في رأس ميت عفن، أما في هذه الشقة اليونانية فثمة وحدة حقيقية وقلب نابض » [3].

«-عاد يسأل: ورأيك في الاستقلال.. أعني خروج الانجليز؟! فهتفت:

-آهـ فليخرجوا إذا شـئت، ولكنـي سـمعت الكثـير عـن أيـامهم الحلـوة، أبلتـي صاحبة القهوة فتحت قهوتها من نقودهم» [4].

وتحكي (ميرامار) قصة مجموعة مـن الهـاربين إلى بنسـيون [5]غـربي تـديره ماريانـا صاحبته اليونانية التي (حولت البنسيون إلى مرقص للضبـاط الانجليـز، والاسـكندرية

(١) السمّان والخريف.(١٠).

(٢) المرجع السابق .(٢٤-٢٥).

(٣) المرجع السابق.(٦٨-٦٩).

(٤) المرجع السابق .(٨٥).

(٥) فندق.

تضرب بالقنابل أثناء الحرب العالمية الثانية..) [1].

وجاءت زهرة الفتاة الريفية تقيم معها، وتخدم نزلاءها، وماريانا هي التي (آوت الشابة زهرة، رمز مصر العربية، حين هربت من قريتها لتحتمي بها في بنسيونها الغربي المنحلّ)[2].

وزهرة تقول: « هنا الحب والتعليم والنظافة والأمل » [3].

وماريانا تلك « سيدة صالون من الطراز الأول في الزمن الغابر، يتهافت حولها الوجهاء المعجبون بجمالها وسحرها.. » [4].

وهي « حانقة على ما أصاب الاسكندرية من تغيّر.. فلم يعد في المدينة سادة.. ولا جنوداً من جيش الامبراطورية الذين جمعت منهم ثروة طائلة أثناء الحرب، حين بقيت بالمدينة أثناء الغارات وحولت البنسيون إلى ناد للهو والقمار.. » [5].

و« راحت تدلك بشرة وجهها بليمونة، وهي تقول:

-كنت سيدة يامسيو عامر، أحب الحياة الحلوة والنور والفخامة والأبهة والملابس والصالونات، وكنت أهلّ على المدعوين كالشمس

-رأيت ذلك بعيني

-لكنك لم تر إلا صاحبة البنسيون.

-كانت تهل أيضاً كالشمس.

(١) العالم الروائي عند نجيب محفوظ. إبراهيم فتحي.(١٢٧). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨.

(٢) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ .د/ نبيل راغب.(٣٣٥). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨.

(٣) ميرامار.(٧٢).

(٤) المرجع السابق. (٣٣٥).

(٥) الرجل والقمة .بحوث ودراسات. اختيار وتصنيف فاضل الأسود.الجزء الأول.(٣٠٦). الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٨٩.

-وكان النزلاء من السادة، ولكن لم يعزني ذلك عن تدهوري.

-ما زلت سيدة بكل معنى الكلمة » [١].

وتقول: « آهـ ياميسو عامر، تقول إن الاسكندرية ليس كمثلها شيء؟ كلا لم تعد كما كانت على أيامنا، الزبالة ترى الآن في طرقاتها.

قلت بإشفاق: عزيزتي كان لابد أن تعود إلى أهلها.

قالت بحدة: ولكننا الذين خلقناها » [٢].

وفي (خمَّارة القط الأسود): وقصة (حلم) صاحبها الذي قرَّر أن يعشق الراقصة الألمانية بملهى الكونتننتال الليلي، أُسِربكبريائها قبل شقرتها، عندما قالت له خلال حوار طويل:

«-كنا وما زلنا الأسياد!

فقال لها بتأثر:

-إني أعشق حزنك كما أعشقك.

وهي حادة كالنصل ولكنها مستكنة في غطاء حريري، أما زوجه فقد تدهور بها الحال رغم المرح التمثيلي وقد رثى لها ولكن حبها مضى سريعاً نحو موت غير متوقع» [٣].

وفي قصة (عنبر لولو) من مجموعة (حكاية بلا بداية ولا نهاية)

يأتي هذا الحوار:

«-يالك من فتاة نبيلة!.

-ولكن من حقي أن أحب الحياة، وأن أستمتع بهذا الحب..

---

(١) ميرامار. (٢٠-٢١).

(٢) المرجع السابق.(١٨).

(٣) قصة حلم. خمَّارة القط الأسود. (١٨٣).

-إذا فقدنا الكرامة فإنه لا يطيب لنا شيء.

-من الذي خلق الكرامة؟

-خلقتها السماء كما خلقتها الأرض.

-ألم تسمع عما يقال عن الفتاة الأوروبية؟

-إنها تنتمي إلى حياة أخرى في أوروبا، ولست أملك المعرفة الكافية للحكم عليها.

-ولكنها أثبتت لنا أنه من الممكن الاستهانة بالتقاليد الموروثة دون التضحية بقيم إنسانية باهرة!.

-قلت إني لا أملك الحكم عليها.

-هل تهرب من مواجهة الحقيقة؟

-بل أتكلم بما أعلم.

فقالت برجاء:

-إذن قدم لي نصيحة مبتكرة.

-مبتكرة!!

-أجل، لم أعد أؤمن بالماضي، لقد ورثت تعاستي عن الماضي، لذلك أكره كل ما يمت إليه بصلة.. إنك رجل غير عادي، لابد أن تنبع منك أفكار مبتكرة، افكار لا تستمد سدادها من قول سلف أومن عادة أثرت.. الحياة توشك أن تفلت من بين أصابعي تحت شعارات متهرئة ترددها ألسنة محتضرة.. صدقني فإن حياتنا وقف مهترئة قديم متهدم تتحكم فيه وصايا الأموات»[1].

إن هذا النص فيه من الدلالات الكثيرة الدالة على موقف نجيب من التراث والغرب الذي يميل إليه ويفضّله.

(١) قصة عنبر لولو. حكاية بلا بداية ولا نهاية. (٢٠٩-٢١٠).

وقصة (فنجان شاي) من مجموعة (شهر العسل) تستهتر بالشرق وبالقيم الخلقية، وتصوِّر من يحتفظ بها بصورة رجل صعيدي كسير السن في الخمسين، ليوحي من خلاله إلى أن تلك القيم أصبحت بالية وقديمة[١].

وتحكي (المرايا) قصة تلك الفتاة التي « أحبت شابا يونانياً وهي في رحلة إلى اليونان بصحبة أمها، وبكل بساطة تزوجت منه هازئة بكافة التقاليد » [٢].

ويصل نجيب إلى ذروة التعبير عن حالة الاستلاب الغربي، وهو يحكي بإعجاب قصة الرجل الذي «.. أحاط جوه العائلي بصداقات أوروبية لأسر فرنسية وإيطالية وأحياناً انجليزية ؛ ليكفل لنفسه البيئة التي يعشقها بكل مشتهياتها من أثاث جميل ومأكل طيب وشراب ممتع وصحبة راقية وأحاديث طلية رفيعة. وكان يقول بوجد:

-أوروبا روح الدنيا، وأهلها ملائكة الخلق، أما من عداهم فهم حيوانات أو حشرات »[٣]!! ويقول:

«-أليس الأفضل للإنسانية أن ينتشر الأوروبيون في الأرض وأن يبيدوا من عداهم من بني آدم؟!» [٤].

ورغم غلوّه هذا في الإعجاب بالغرب إلى حدٍّ غير معهود، إلا أنه يشير إلى من يتمثّل الغرب وينمحي فيه كلية في موطنٍ آخر، فيقول:

«.. وكان عشماوي جلال يعجب بالانجليز إعجاباً فاق الحدود، ويحبهم حباً عظيماً، ويتيه بصداقتهم ويعتبرها عزته الأولى في الحياة، وكان يمضي إجازته السنوية في انجلترا سائحاً ومستطلعاً حتى آمن بأن الانجليز هم سادة البشر وأنهم المبعوثون من

(١) انظر: قصة فنجان شاي.شهر العسل.(٨٠-٨١).

(٢) المرايا. (١٠٨) .وانظر: كذلك ص(١١٧).

(٣) المرجع السابق. (٢٠٠).

(٤) المرجع السابق. (٢٠١).

العناية الإلهية لتمدين البشر وخاصة المتأخرين منهم كالمصريين » [1] . وهي صورة ليست مقتصرة على عشماوي فحسب بل على الذين أعجبوا بأفكار وعقائد الغرب، حيث تنطبق عليهم وربما بشكل أقوى.

وفي (الحب تحت المطر) يقول أحدهم:

«-لم لا تعلن عن رغبتك في الزواج في إحدى المجلات؟

فضحك حسن، وضحك صفوت ثم قال تأييداً للفكرة:

-أقترح الإعلان الآتي:

– ح. ح. محام ناجح، غني، من أصل أرستقراطي، في الأربعين من عمره، أمريكي الهوى، إسرائيلي الرؤية، يرغب في الزواج من فتاة في العشرين، مثقفة عصرية، جميلة» [2]. وهنا يمكن إدراك درجة الانبهار المقرونة بأوصاف النجاح لدى نجيب وإن كان عبر شخصية مستعارة في الرواية.

وفي (صباح الورد) وجدتُ ترديداً للدعوات التي نادى بها كتاب جيل التنوير الذين فتنتهم الحضارة الأوروبية وتمنوا أن تكون بلادهم قطعة من أوروبا وأنه:

«-... لا علم اليوم إلا علمها ولا أدب إلا أدبها ولا فن إلا فنها ولا فلسفة إلا فلسفتها.. أما التراث فلا معنى له، كان ذات يوم حضارة حية متقدمة ثم تجاوزه الزمن فأمسى خرقاً بالية! » [3].

وقصة (الذكرى) في (فتوة العطوف) ترسخ مثل تلك النظرة من خلال المقارنة بين مدرس اللغة العربية،والمدرسة الفرنسية:

«... هل تذهبين إلى المدرسة؟.

(١) المرجع السابق .(٢٣٩).

(٢) الحب تحت المطر. (١٥٨).

(٣) صباح الورد. (٦١-٦٢).

-نعم...

-أي مدرسة؟

-لامير دي دييه.

-إنه اسم غريب.

فافتر ثغرها عن ابتسامة ظريفة وميضها الآن منيراً في ظلام السنين المنطوية، وقالت:

-إنها مدرسة فرنسية.

-ألا تتعلمين اللغة العربية؟

فضربت بقدميها الأرض وقالت:

-بلى.. يدرسها لنا شيخ.. هي ثقيلة كريهة.. هل تحبها أنت؟

-إني أذاكرها برغم صعوبتها وأحفظ النحو حفظاً جيداً، وأحب الشعر.. لماذا تكرهينها؟

-هي ثقيلة جداً، وقلما تستطيع ذاكرتي أن تحفظ شيئاً من قواعدها، ومدرّسها رجل ثقيل الدم يضع على رأسه عمامة مضحكة... فاضطرب وصعد الدم إلى وجهه وذكر طاقيته السوداء وما عسى أن تقول عنها ثم قال:

-كثيرون يؤثرون العمامة على غيرها.

-هي في نظري على كل حال مضحكة.. ثم إن هذا الشيخ قذر.. لمحت مرة يده فرأيت أظافره سوداء كالطين.

وهنا قبض يديه وودّ لو يخفيها.. وكانت سوسن تستأثر بحياته جميعاً، الظاهرة والباطنة، اليقظة والغافلة.. وكان حبه طاهراً سامياً ارتفع به من العالم الصاخب إلى حيث يطلع على العالمين كما تطلع الآلهة إلى المخلوقات.. »[1].

---

(١) فتوة العطوف. (٥٤-٥٥)، وانظر: كذلك قشتمر. (٧-٩-١٠).

وفي (قشتمر) قصة «الدكتور الباشا مدير للمعامل بـوزارة الصـحة وحاصـل عـلى الدكتوراه من النمسا، تراه والحاجب يفتح له باب السيارة يتهادى في جلال الميري وأناقة الروح الأوروبية يلوح دائماً في القمة... » (١).

ويمكن الخروج من كل تلك النماذج بنتيجة واحدة ظـلَّ يرددهـا الكاتـب دون أن يكلّ، هي أن كل غربي فهو مثقف متحضر نظيف جميل جذَّاب، أما العربي الذي لا يحمل هوى مستغرباً ولم يستهوه الغرب فخلاف ذلك.

يقول الدكتور الناقد محمد حسن عبدالله (٢) واصفاً هذا الحال:

(التجربة الغربية شديدة المرارة، أو هي بدأت بالمرارة، وما جاء من أنوار التحضر ـ وعوامل التقدم جاء متأخراً، وجاء في ضباب الشك وسـوء الظـن وتوقـع الخيبـة، وقـد تحرك جيل الإصلاح الأول للتوفيق بين حضارة غاربة وحضارة مقبلة مزدهـرة، ولكـن الجيل الذي دعا إلى محاربة الاستعمار سنة ١٩١٩ وأعلـن اعتـزازه بالشخصـية المصر ـية، ورفع شعار العصرية سبيلًا للحياة وأسلوباً في الفكر والفن هـذا الجيـل نفسـه هوالـذي رفض محاولات التلفيق، وأعلن أن منهجه الحضاري في مجـال الفـن منـاقض بالضر ـورة لمناهج السلف من حيث الغاية والأسلوب، وأنـه بسـبب مـن ذلـك يفـتح نوافـذه عـلى الغرب يستلهمه ويستهديه..) (٣).

---

(١) قشتمر (١٢) وانظر: ص(٣٨-٦٥).

(٢) محمد حسن عبدالله: أديب وناقد مصري، ولد عام ١٩٣٥م، عضو اتحاد الكتاب ونـادي القصـة.أصـدر مجموعة من الكتب، منها: الحب في التراث العربي، حي بن يقظان، صـحافة الكويـت- رؤيـة عامـة بـين الدوافع والنتائج. انظر:

www.arab-ewriters.com

www.al-jazirah.com

www.omraneya.net

وترجمة موجزة عنه فى كتاب: الحب فى التراث العربي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٦، عام ١٩٨٠، ص٣١٩.

(٣) الواقعية. محمد حسن عبدالله. (٢٢٧-٢٢٨).

القضية الثانية: العلمانية:

منذ بدايات نجيب محفوظ الأدبية والفكرية وعلى مقاعد الدراسة الثانوية وهو يتطلع إلى عالم آخر غير العالم الديني السائد الذي كانت تعيشه بيئته الشعبية من خلال تقديسها للماضي المتمثل عنده في الدين.

وسواء أكان هذا الدين مرتبطاً بخرافات وأساطير الصوفية، أم كان متعلقاً بخيوط الشرك الواهنة، أم كان غير ذلك مما صوّره الكاتب في أدبه، أم كان ذلك الدين النقي الصافي المنزل على سيدنا محمد ﷺ، إلا أنه يروم قطع كل ما يمت به بصلة من قريب أو بعيد.

فالدين عنده تراث، والتراث ماضٍ، ونحن في عصر حديث فلابد من ترك هذا الماضي وراء ظهورنا والالتفات لمستجدات العصر الحديث بكل ما فيه من أفكار وعقائد وتشريعات نادى بها العلم الحديث.

هكذا قال لسان حال نجيب ومقاله، وقالها كل من كان على شاكلته، ورام المضي في هذا الطريق الشائك الغريب.

وظل يبثّ أفكاره تلك ورؤاه من خلال ما يعرض ويجسّد من شخصيات تحمل هذه الرؤية العلمانية في أدبه العريض حين (لم يعد يعنيه الشرق إلَّا بقدر ما بقي في نفسه من آثار غير واضحة من عالم طفولته أيام الكتّاب، واختلاطه بالناس في حارة قرمز، أو في شوارع العباسية، وكلمات أمه المعلقة بحبال المشيئة، هي أشياء يريد نبذها وتجاهلها فتشده بطرف خفي إليها لا يدريه، ولكن يحسّه ويصيبه بالدوار، وفكره معلق بوجهة أخرى نحو الغرب بكل ما فيه من تحلل وتحرر، وتقدم وضعة، هو منبهر بكل ما في العالم الجديد وحضارته مما تحتويه من تجاهل للدين وربما الإنكار، يتقدمه مرشده ومعلمه وملهمه سلامة موسى يوجهه إلى الأمام وإلى المستقبل، حتى قرر إلَّا ينظر إلى الماضي أبداً) [1].

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. السيد أحمد فرج .(١٥٨).

لقـد تفـتّح ذهنـه عـلى كلـمات أسـتاذه التوجيهيـة، وهـام فكـره في معانيهـا التضليلية،ومعالمها التي تُسمَّى تنويرية، وهي التي زينت له الباطل فرآه حقاً،وحسَّنت له القبيح فرآه حسناً.

وهو المعلم الأول (الذي حفر في قلبه وعقله أنه لا قوة إلا قوة العقل، ولا غايـة إلَّا غاية العلم، ووافق بريق الشعار -العقل والعلم الذي رفعه سلامة موسـى- قبـولًا عنـد التلميذ، فاندفع لاعتناقه، ساعده استعداده الطبيعي بحكم غرائزه النافرة من تقبـل مثـل هذه الفكرة،وجاء له بالأمثلة من « العقـلاء » الملاحـدة الغـربيين أمثـال دارون ونيتشـه وماركس وفرويد وغيرهم) [1].

يقول نجيب في مقال بعنوان: « احتضار معتقدات وتولد معتقدات » :

« قامت المدنيات القديمة على معتقدات قوية.. سواء كانت هذه المعتقدات دينية أو سياسية؛ وبقيت هذه المدنيات قوية الدعائم متينة البنيان؛ لأن المعتقـدات التـي تأسسـت عليها كانت مستأصلة في النفوس وفي مأمن من البحث والنقـد اللـذين يولـدان الشـك والريبة. وهذه المعتقدات قـد تضـمنت أخطـاء وخرافـات لا يقبلهـا العقـل بحـال مـن الأحوال، وإن اطمأنت إليها المشاعر في أغلب الأحوال. وإذا خـالط الشـك النفـوس في معتقد ما، وكان هذا المعتقد أساساً لمدنيَّته، فقد آن الأوان لانهيارهما معاً، ونحن نشاهد - في عصرنا هذا- أن جميع العقائد القديمة التي اطمأنت لها النفوس أجيالًا طويلة أخـذت تتزعزع رويداً رويداً، وتتزحزح عن مكانتها الأولى شيئاً فشيئاً، والإنسان بطبعه وبحكـم العاطفة الدينية التي تملأ جوانب نفسه يتشوف دائماً لمعتقد يسلم إليه نفسـه وإيمانه،ولهـذا نجده يعتنق المذاهب الاجتماعية والآراء السياسية، ويبذل في سبيلها مـن نفسـه مـا كـان يبذل سلفه القديم في سبيل الله أو قيصر.. »[2]. فالمـذهب الاجتماعـي والـرأي السـياسي يمكنهما أن يحلاَّ محلّ الدين القديم، كما أن العلمانية تأتي لتحـل محـل الله تعـالى، وهـذا مـا

(١) المرجع السابق. (١٥٣).

(٢) حول الأدب والفلسفة. (١٣).

سعى إليه هو وأضرابه من المرتابين في الوحي المؤمنين بالغرب ومادياته وأفكاره.

ويقول في مقال آخر له بعنوان « سنة الحياة » :

« الحياة لا تتوقف، تيارها يجري في تدفق دائم، تجيء كل يوم بجديد، ثم يصبح الجديد قديماً، ويهلّ جديد تال، فعلى من يريد أن يحيا في تيارها المتدفق أن يتحلَّى بصحوة شاملة ومستمرة، صحوة تشمل الروح والعقل والإرادة، وتكرس الحرية كوسيلة ناجعة، وغاية إنسانية سامية. نعني بالحرية انطلاق الفكر والخيال والسلوك والاختيار والاختبار. في الوقت نفسه نعلم أن ذلك كله يمارس في مجتمع بشري وفي ظل قانون عام ومبادئ وتقاليد ولكنا نعلم أيضاً أن القانون والمبادئ والتقاليد يجب ألا تتخلف عن التيار المتدفق، يجب أن تتجدد وتثري رؤيتها وأسلوبها ولغتها.. يجب أن تسقط الأوراق الصفراء الجافة لتنبت محلها أوراق ناضرة خضراء مترعة بماء الحياة... »[1].

إن محور ومدار فكر نجيب محفوظ يمكن معرفته من خلال قضيتين أساسيتين هما القضية الاجتماعية، وما يُعرف بالقضية الميتافيزيقية أي قضية عالم الغيب، وقد أوضحهما سليمان الشطي[2] بقوله: (.. ظلت القضية الأولى تؤرقه زمنا استمر طوال المرحلتين التاريخية والاجتماعية، بينما ظل الوجه الاخر المتعلق بقضية وجود الإنسان في هذا الكون

---

(١) حول التدين والتطرف .(١٢٩).

(٢) سليمان الشطي: ناقد كويتي متخصص في الأدب، والقصة القصيرة، والدراسات الأدبية، والبحوث.ولد عام ١٩٤٢م. حصل على الدكتوراه من جامعة القاهرة، له عضوية في العديد من المنتديات الأدبية بالكويت. وقصص عدة ودراسات نقدية منها:الصوت الخافت (مجموعة قصص) صدرت عام ١٩٧٠م. الرمزية في أدب نجيب محفوظ عام ١٩٧٦م، رجال من الرف العالي (مجموعة قصص) صدرت عام ١٩٨٢م، أنا...الآخر مجموعة قصص). وقد ترجمت بعض قصصه إلى اللغات الأجنبية منها: الإنجليزية والروسية. انظر:

www.arabiancreativity.com

www.ofouq.com

www.nashiri.net

جريدة الزمان. ٢٠٠٧/٠٢/١٢

قائماً مستمراً متغلغلًا بين السطور حينا وبارزاً على السطح حينا آخر، وتجسدت هذه القضية في منطلقين أساسيين هما: الأرض والسماء، وبصورة أخص قضية العلم والدين، فالعلم يفجر علاقة الإنسان بما يحيط به من قيم وعلاقات ومسلَّمات، فيتم الاصطدام بالدين، خاصة حينما حاول الأول أن يربط واقع المجتمع بفكرة الدين بصورة تظهر تنافرهما)[1].

فالعلم يأتي عند نجيب مقابل الدين، وهو وريثه الذي ينوب عنه في العصر الحديث، لأنه (لا يرى غير العلم منقذاً لهذا العالم الشرقي من شروره، وربما شرور الغير خارجه،وهي دعوة كانت تغلب على أفهام مثقفينا حين تعرفوا على الغرب ومنجزاته لأول مرة)[2].

فهو لم يأت بجديد خلاف من سبقه من كتاب ما يسمى بجيل التنوير، وإنما ظلَّ يرّدد ما قالوه، ويجعل من أدبه وسيلة للثورة على ما وقر في قلوب المسلمين من الإيمان، وأسلوباً للخروج على الثوابت والمسلَّمات باسم التمدين والتعصرن والتحديث، ومواكبة أفكار ومذاهب الضلال والإضلال في الغرب المادي.

و(حكاياته كلها توجهها في الأغلب روح علمانية لاذعة السخرية، وإن كانت طامعة في الوقت نفسه وبقوة إلى تحقيق الحرية والعدالة والكرامة لجميع بني البشر)[3] - حسبما يراه-.

وهذه الحرية وتلك العدالة والكرامة لا يمكن أن تتحقق عند نجيب محفوظ من غير طريق العلمانية والاشتراكية والتغريب التي ما فتئ ينادي بها.

لقد أراد نجيب محفوظ من خلال أدبه، طيّ صفحة التصور الديني للعالم، وتكريس ما يسمى التصور العلمي بوصفه بديلًا عنه؛ لأنه يرى أن التصور الديني لهذا

(١) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٦).

(٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (٦٠). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤.

(٣) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوّاره .(١٥٥). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨.

العالم قد دبّت فيه الشيخوخة، وانحنى عوده وتيبَّس.

في (القاهرة الجديدة) يأتي هذا الحوار بين مأمون رضوان المسلم وصاحبه علي طه الاشتراكي العلماني، ومحجوب عبدالدائم الذي جعل مبادئه كلها تدور حول المضمون المعادي للدين:

دارت المناظرة بينهم حول المبادئ،وهل هي ضرورية للإنسان أو الأولى أن يتحرر منها؟

فقال مأمون:

-حسبنا المبادئ التي أنشأها الله ﷻ.

فقال محجوب عبدالدائم كالمتعجب:

-لشدّ ما يدهشني أن يؤمن إنسان مثلك بالأساطير. فاستطرد علي طه قائلاً:

-أؤمن بالمجتمع، الخلية الحية للإنسانية...

فسأله أحمد بدير:

-ماذا يحتاج جيلنا من مبادئ؟

فقال علي بحماس:

-الإيمان بالعلم بدل الغيب، والمجتمع بدل الجنة، والاشتراكية بدل المنافسة.

والتفت مأمون رضوان إلى علي طه، وقال وجلّ همه أن يذكر رأيه لا أن يجذب أحداً إلى عقيدته:

-الله في السماء، والإسلام على الأرض، هاكم مبادئي.

فابتسم علي طه وقال بدوره كما قال محجوب عبدالدائم من قبل:

-لشدّ ما يدهشني أن يؤمن إنسان مثلك بالأساطير[1].

وهكذا عند نجيب يدور الحوار دائماً بين الآراء المتعارضة، إلَّا أن الصوت الأعلى،

---

(١) انظر: القاهرة الجديدة. (١٠-١١).

والجواب الأقوى دائماً يكون في صالح مبادئه التي يؤمن بها هو، لقد اجتمع هنا الصاحبان على رأي واحد ضد الصاحب المسلم مأمون رضوان،هو اندهاشهم من إيمانه بالأساطير. والأسطورة عند نجيب هي والدين بمعنى واحد كلاهما دليل التخلُّف والرجعية والكسل والتقاليد البالية. يقول في كتابه حول العرب والعروبة:

«... من الكسل أن تبقى على عادة أو تقليد أو فكرة آن لها أن تتطور أو تتغير، ومن الكسل أن تظن بتفكيرك واختيارك ونقدك لما يعرض لك من آراء ونظريات وسلوكيات قد تجد فيها الخير كل الخير، أو التقدم كل التقدم، والحضارة الحقيقية ما هي إلا استيعاب وأخذ واختيار وعطاء،ويتم ذلك في حركة دائمة، وفي شجاعة فائقة، وفي لقاء إنساني شامل، والويل كل الويل لمن يتوقف عن الحركة » (1).

وقد لا يبدو في قوله هذا كبير إشكال إذا أُخذ مجرداً عن أقواله وأفكاره الأخرى، التي تدل على أن الحركة الدائمة، والحضارة الحقيقية عنده لا يمكن أن تكون إلا بالقضاء على الدين الذي أصبح عنده من التراث الغابر،وقد جاءت النظريات العلمية الحديثة لتحل محلّه، وتقوم بدوره.

يقول نجيب عن كمال عبدالجواد في (قصر الشوق):

«... سيكون في تحرره من الدين أقرب إلى الله مما كان في إيمانه به، فما الدين الحقيقي إلا العلم، هو مفتاح أسرار الكون وجلاله، ولو بعث الأنبياء اليوم ما اختاروا سوى العلم رسالة لهم، هكذا يستيقظ من حلم الأساطير ليواجه الحقيقة المجردة، مخلفاً وراءه تلك العاصفة -التي صارع فيها الجهل حتى صرعه- حداً فاصلًا بين ماض خرافي وغد نوراني، بذلك تتفتح له السبل المؤدية إلى الله، سبل العلم والخير والجمال،وبذلك يودع الماضي بأحلامه الخادعة وآماله الكاذبة، وآلامه البالغة » (2).

وفي (السكرية) يقول نجيب بلسان « الأستاذ » عدلي كريم:

---

(1) حول العرب والعروبة .(١٥٠).

(2) قصر الشوق .(٣٥٠).

« الأدب وسيلة من وسائل التحرير الكبرى، ولكنه قد يكون وسيلة للرجعية، فاعرف سبيلك، فمن الأزهر ودار العلوم خرجت آداب مرضية عملت أجيالًا على تجميد العقل وقتل الروح،ومهما يكن من أمر -ولا تدهش أن يصارحك بهذا الرأي رجل معدود في الأدباء- فالعلم أساس الحياة الحديثة، ينبغي أن ندرس العلوم وأن نشبع بالعقلية العلمية، الجاهل بالعلم ليس من سكان القرن العشرين ولو كان عبقريا وعلى الأدباء أن ينالوا حظهم منه، لم يعد العلم وقفاً على العلماء، أجل لهؤلاء التضلع والتعمق والبحث والكشف، ولكن على كل مثقف أن يضيء نفسه بنوره وأن يعتنق مبادئه ومناهجه ويتحلى بأسلوبه، ينبغي أن يحل العلم محل الكهانة والدين في العالم القديم »(١).

ويقول أيضاً على لسان رياض قلدس: «... لم أعد أشك في الدين لأني كفرت به، ولكني أؤمن بالعلم والفن إلى الأبد إن شاء الله! » (٢).

ويقول أيضاً: «.. العلم سحر البشرية ونورها ومرشدها ومعجزاتها، وهو دين المستقبل » (٣).

وفي (المرايا) يأتي هذا الحوار:

«-الحق أني أحلم بهيئة علمية تحكم العالم لخير العالم.

-وماذا عن القيم؟ العلم لا يتعامل معها، وحاجة الإنسان إليها لا تقل عن حاجته إلى الحقائق.

-يجب ألا يعني ذلك التمسك البائس عديم الجدوى بقيم بالية، إنكم لا تتمسكون بها إلا خوف المغامرة بالبحث عن غيرها،والعلم لا يعطي قيما ولكنه يضرب مثالًا حسناً في الشجاعة.. » (٤).

---

(١) السكرية. (٩١).

(٢) المرجع السابق. (١٠٧).

(٣) المرجع السابق .(١٠٨).

(٤) المرايا .(٤٦).

وجـاءت روايتـه الشـهيرة (أولاد حارتنـا)؛ لتكـون الرائـدة في الـدعوة إلى العلمانية،وهي وإن كانت الأخيرة ترتيباً على الروايات التـي كتبهـا نجيـب قبلهـا، إلّا أن صوتها كان عالياً جداً،لأنها (كُتبت في مستهل المدّ الشيوعي والعلـماني في مصر، في ١١٤ فصلًا بعدد سور القرآن، والفضل لسكرتير لجنة جائزة نوبـل الـذي نبهنـا لهـذه الحقيقـة لكي تكون قرآناً جديداً) [١].

ويرى بعض الباحثين أن هذه الرواية لم تكن مجرد ترسـيخ للمشروع العلـماني بـل كانت مشروعاً ممهداً لإصدار قانون تطوير الأزهر في العام الذي تلى نشر الروايـة، التـي بشرّت ضمن أشياء أخرى بانتهاء دور الدين إلى الأبد لصالح العلم والماركسية [٢].

فهي (وإن كانت تعالج موضوعاً ميتافيزيقيا عريضاً إلّا أنها تجردّه من كل ما يحـيط به من غيبيات،وتنتهي به إلى رؤية واضحة لعالم يسوده العلم والاشتراكية) [٣].

والرواية تحكي قصة هذا الكون الفسيح وخالقه، والأنبياء منذ آدم عليه السلام والأديـان السماوية الثلاث، ثم هي تُبشِّر بالدين الأخير الذي أتـى بـه نجيـب مـن خـلال (عرفـة) الساحر رمز العلم والعلمانية.

وقد رمز لله تعالى بـ (الجبلاوي).

ولآدم وموسى وعيسى ومحمـد صـلوات الله وسـلامه علـيهم بــ (أدهـم وجبـل ورفاعة وقاسم)، وهؤلاء الأنبياء في الرواية هم أناس مصـلحون حـاولوا نشر دعـوتهم لأقوامهم إلّا أن تلك الدعوات تموت بمجرد موت هؤلاء المصلحين؛ ليأتي مـن بعـدهم (عرفة) ويبقى دينه الجديد السحري خالداً لا يموت.

---

(١) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري .(٩٩). الطبعة الأولى. (١٩٨٩). الدار المصرية للنشر والتوزيع. القاهرة.

(٢) انظر: المرجع السابق (١٠٧)، نقلا عن مصطفى عدنان، جريدة النور إسلامية تابعة لحزب الأحرار، الأعداد (٣٤٨-٣٥٢)، بتاريخ (٢-٣) نوفمبر (١٩٨٨).

(٣) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (١٠٦)، ونجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل. غالي شكري .(١٥٠).

وهذه إحدى الدراسات تؤكّد أن (العلم في مواجهة الدين يحاول أن يخلق صبغة جديدة للصراع بين طرفي الإنسان الواحد في الحارة، وعلى فرض أن (عرفة) يمثل العلم كما يبدو من السياق الروائي،وهذا صحيح، فإننا نلحظ أنه يحاول مواجهة مشاكل الحارة وإصلاح ما أفسده كرّ السنين اعتماداً على العلم وحده دون الإفادة من العنصر الذاتي: التراث) [1] -أي الدين-.

يقول نجيب في (أولاد حارتنا) على لسان (عرفة):

« أنا عندي ما ليس عند أحد، ولا الجبلاوي نفسه، عندي السحر،وهو ما يستطيع أن يحقق لحارتنا ما عجز عنه جبل ورفاعة وقاسم مجتمعين » [2].

إن (عرفة) في هذه الرواية ينتصر على الأنبياء بسحره العلماني، فيصبح هو الوريث الشرعي لتلك الرسالات، وذلك خلافاً لما قاله الناقد د/ نبيل راغب[3]: (... نستطيع اعتبار الدور الذي قام به عرفة في نهاية الرواية مكملًا للأدوار التي قام بها جبل ورفاعة وقاسم قبله -رمز الأنبياء- فكل من العلم والإيمان يهدف إلى المزيد من المعرفة بالعالم الميتافيزتي متمثلًا في الذات العليا أوالعلة الأولى، وبالعالم الفيزيقي متمثلًا في الكون الذي نلمسه ونحيا فيه) [4].

إنَّ الشواهد التي جاء بها نجيب محفوظ في أولاد حارتنا تثبت عكس ذلك، فإذا

---

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (٥٩).

(٢) أولاد حارتنا. (٤٩٨).

(٣) نبيل راغب: أستاذ النقد الأدبي وعميد معهد النقد الفني وأكاديمية الفنون بالقاهرة. له مؤلفات عدّة منها:التفسير العلمي للأدب، ناصر ٦٧ شهادة إسرائيلية، فن العرض المسرحي، العمل الصحفي، دليل الناقد الأدبي، موسوعة النظريات الأدبية، أعلام التنوير المعاصر.انظر:
http://www.biblioislam.net
http://www.akhbarelyom.org
http://www.gazii.com
http://www.so٧f.com

(٤) الرجل والقمة .(٦٤٦)، مقال أولاد حارتنا. د/ نبيل راغب.

كان كلام هذا الناقد صحيحا، فلماذا أمات نجيب في الرواية (الجبلاوي)-رمز الإله- ولماذا يصرّ (عرفة)- رمز العلمانية- أكثر من مرّة أن عنده ما ليس عند (جبل ورفاعة وقاسم)- رمز الأنبياء- بل ولا الجبلاوي نفسه ؟!، ولماذا قال أهل الحارة في جزء الرواية الأخير لو خيّرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر؟!!. والشواهد المثبتة لهذا المعنى كثيرة في الرواية،إلى جانب الكتب النقدية التي حللت هذه الرواية وكان أصحابها مختلفوا الرؤى العقدية والفكرية، فمنهم الإسلامي ومنهم العلماني، ومع ذلك اتفقت آراؤهم في تحليل الرواية على هذا الأساس الثابت.

يقول الناقد د/ مصطفى عبدالغني [1]:

(... من المرجّح أن نجيب محفوظ مع إيمانه بالعلم وقيمته ومع إيمانه بالتراث وأهميته، فإنه آمن بالأول أكثر من الثاني، وكثير من العبارات في الرواية خاصة في لوحاته الأخيرة تشير إلى مثل هذا المعنى) [2].

---

(١) مصطفى عبدالغني: ناقد وباحث وصحفي مصري، ولد عام ١٩٤٧م. حصل على الدكتوراه فى فلسفة الآداب، رئيس بالقسم الثقافى بجريدة الأهرام والأهرام الدولى، عضو بالعديد من المؤسسات الثقافية فى الوطن العربى. شارك فى العديد من المؤتمرات.وله كتب فى العديد من المجالات فى التاريخ والفكر والسياسة والتراجم والدراسات المقارنة والفن المسرحى والنقد الأدبى ونقد النقد، ومنها: نجيب محفوظ، الثورة والتصوف، أغاني الزمن الجميل، من عبدالوهاب إلى عبدالحليم، مذكرات ووثائق لثورة يوليو، الاتجاه القومي فى الرواية، وغيرها. انظر:

www.azzaman.com

www.creativityinwriting.com

www.merbad.net

www.kotobarabia.com

www.sis.gov.eg

الشرق الأوسط، : العدد ١٠١٣٩

ارشيف جريدة الأهرام المصرية.

الأهرام، ٢٣/ ٥/ ١٩٩٧.

(٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (٧٠).

ويقول أيضاً غالي شكري: (إن أولاد حارتنا تناقش أعمق هموم الإنسان في أي مكان، وخاصة في الزمان الناصري، الذي تناقضت عقائده مع أيديولوجيات اليسار والأخوان المسلمين فُزُجَّ بالجميع في المعتقل. في هذا الوقت تماماً عاد نجيب محفوظ إلى الكتابة إلى تأصيل هذه السيرة الروائية للدين والعلم والاشتراكية ولم يكن هذه المرة محايداً، فقد وقف إلى جانب العلم والعدل في إطار ميتافيزيقي إن جاز التعبير عن بنيته الروائية)[1].

ويؤكد الكاتبان معتز شكري ومحمد يحي[2] في كتابهما الطريق إلى نوبل، أن هذه الرسالة تعلن موت الإله وتنهي دور الدين وتبشر بالعلمانية في نهايتها وأن ما يحدث في أولاد حارتنا هو «... احتفال وتكريس للاستعمار الغربي ونتائجه ممثلة في إعلان موت الله وانتهاء الأديان ولاسيما الإسلام، لتحل محلها الأديان الغربية الجديدة وهي مذاهب العلمانية »[3].

وقضية العلمانية ليست المرة الأولى ولا الوحيدة التي يطرحها نجيب في روايته (أولاد حارتنا) فكما اتضح من الشواهد التي مرت سابقاً نماذج من كتاباته السابقة عليها تبين اهتمام الكاتب بهذه القضية وانشغاله بها من قبل.

فهي وإن كانت أول أعماله بعد الثلاثية، وأول كتاباته في ظل مجتمع الثورة، فليس معنى ذلك بالضرورة أنها تطرح قضية جديدة ومختلفة عن أفكار بعينها ألحّ عليها في أعماله السابقة، فإننا نستطيع وبسهولة أن نربط بين المغزى النهائي الذي تشير الرواية إلى حتميته، وشخصية أحمد شوكت في (السكرية) وشخصيات أخرى سبقته[4].

---

(١) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل. غالي شكري. (١٥).

(٢) كاتبان وناقدان إسلاميان، درسا (أولاد حارتنا- وقصة زعبلاوي من مجموعة دنيا الله) لنجيب محفوظ، وحللاها من منطلق إسلامي، ورغم صغر حجم الكتاب إلا أنه غزير المعلومات فيما يخص عملي نجيب محفوظ (أولاد حارتنا- وزعبلاوي).

(٣) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (١٣٣).

(٤) انظر: الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٤٧٢).

وكما كان لأولاد حارتنا سوابق، فلها أيضاً توابع ولواحق تحوم حول دائرة العلمانية، وضمن مساراتها المتعددة بشكل شمولي أو جزئي، وبقليل من التأمل يمكن إدراك ذلك في عدة روايات جاءت بعدها، وما قصة (حكاية بلا بداية ولا نهاية)، التي هي من أبرز أعماله إلَّا الامتداد الفكري والمضموني لرواية (أولاد حارتنا)، حيث جعل فيها ثلاثة أشخاص بمثابة الأنبياء كما في (أولاد حارتنا)، لكنهم أنبياء لعرفة لا الجبلاوي، أي من حيث التصور والأهداف التي يسعون إليها، إلّا أنهم يرتدون لباس التصوف، ويمثلون بزعمه أنبياء العلم، ويمثلون في الوقت ذاته أفكار فلاسفة الفكر المادي[1].

يقول شيخ الأكرمية في القصة:

« -أحلامنا تحوم حول هدف واحد هو التقدم » [2].

ويقول أحدهم:

«-إنك يا مولانا رجل مثقف، وليس جمعك بين البدلة والعمامة عبثاً، وإن خيراً كثيراً يرجى منك لحارتنا.

-ترى ماذا يرجى مني؟

-لا شيء يخفى على فطنتك.

-أعطني مثالًا يا بني.

... الكف عن التغني بالخرافات.

-الخرافات؟!

-.... معذرة عن صرامتنا ولكننا بتنا نكره الكذب حتى الموت.

---

(١) أكد ذلك الشيخ عبدالحميد كشك في كتابه (كلمتنا في الرد على أولاد حارتنا) ص(٣٧-٣٨) فيما نقله عن جورج طرابيشي، والدكتور يحي الرخاوي في مقال له نشر بمجلة العربي عدد خاص بنجيب محفوظ بعد وفاته. رقم (٥٧٧) ذوالقعدة ١٤٢٧هـ- ديسمبر ٢٠٠٦م ص(٤٩).

(٢) حكاية بلا بداية ولا نهاية. (١٥).

-زيدوني صرامة!

-نحن مقتنعون بأن شيئاً لا يخفى عن فطنتكم » [1].

إن نجيب محفوظ وإن ادّعى أنه كرّس حياته كلها للأدب ليس إلَّا، غير أن هذا لا يمنع الحقيقة التي تقول أن أدبه هذا كان وسيلة لطرح رؤيته ومعتقداته وتسويقها باستخدام الرمز المكشوف.

يقول في بيان تعاطفه مع بعض الشخصيات التي تظهر فكره بوضوح: « إنني شديد الأمانة في العرض، ولكني أتعاطف مع شخصية يظهر تعاطفي معها بصورة أو بأخرى في الرواية. من يريد أكثر هو من يريدني أن أصرخ، وليس هذا هو الفن، في (الثلاثية) أو في (الحرافيش) تجدني على الحياد، ولكنك، ألا تشعر بأنني مع من وضدّ من، وذلك رغم الحياد؟ » [2].

فهذا اعتراف منه بأنه لا يستطيع أن يبقى حياديا مع شخصيات رواياته؛ لأن اهتمامه منصبٌّ على الفكرة التي يريد ترسيخها من خلال شخصياته التي يختارها لإذاعتها وإشاعتها بين قرائه المختلفين، وهذا ما يثبته النقاد بوجه أو بآخر (وإذا كان نسيج الحكاية وحده عاجزاً عن تقديم رؤية متكاملة وخاصة بنجيب محفوظ فإن تعليقاته -وما أكثرها- وحكمه على سلوك شخصياته في هذه القصص يقربنا من العناصر الثابتة في رؤية نجيب محفوظ) [3].

(١) المرجع السابق. (١٧-١٨).

(٢) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل. غالي شكري. (٨٢).

(٣) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٨٤).

القضية الثالثة: الاشتراكية:

إن المراحل والتنقلات الفكرية التي مرّ بها نجيب محفوظ أظهرت سرعة استجابته للنداءات الثورية الصارخة، التي كانت تكشف عن مبادئها وأفكارها من حين لآخر، تبعاً للظروف والأحداث التي مرّت بها مصر في تلك الحقبة من الزمن.

ولقد كان لنجيب موقفٌ واضحٌ من الاشتراكية، ظل ينادي به، ويدعو إليه بلسانه الصريح، أو على ألسنة شخصياته الأدبية.

وله رؤية خاصة، ومفهوم محدد حاول من خلاله أن يجمع بين الاشتراكية والديمقراطية والليبرالية.. يأخذ من كل بحر قطرة أو قطرات، حتى تكتمل رؤيته الخاصة تلك، فتتضح الصورة المهجَّنة حينها.

يقول نجيب محفوظ: «عندما بدأت الكتابة،كنتُ خاضعاً بطبيعة الحال لقيم هي الوطنية والديمقراطية والاشتراكية، ولا أظن أن شيئاً من هذه القيم تغيِّر مع مجرى الحياة، غاية مافي الأمر أن قيمة كانت تحتل الصدارة أكثر من غيرها تبعاً للظروف والأحداث » (١).

وكانت كتاباته مسايرة للوضع السياسي الذي كان قائماً ذلك الحين:

(لقد نادت الثورة بكل ما نادت به روايات نجيب محفوظ السابقة على قيامها وأكثر، وحققت الكثير منه بالفعل، كالقضاء على الاحتلال والملكية العابثة، والعمل على إعادة توزيع الثورة التي تحققت، ومن ثم بدأت تنعطف انعطافة واضحة نحو الاشتراكية، ولذلك فقد كان من المستحيل أن يمتشق نجيب محفوظ قلمه ليعارض نظاماً حقق الكثير مما سبق أن دعا إليه غالبية المثقفين المصريين الجادين(٢)، وفي الوقت نفسه لم يستطع أن يحوّل فنه الروائي المعقد إلى موسيقى نحاسية تشجّع على المسير،وكذلك لم تكن الرؤية واضحة ولا ممكنة في ظل التغييرات الكثيرة والسريعة التي

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج .(١٧).

(٢) حسب رأي الكاتب.

ظلت طابع حياتنا خلال السنوات الأولى التي تلت قيام الثورة، ومن ثم كان من الطبيعي أن يتوقف نجيب محفوظ عن الكتابة ما يقرب من خمس سنوات، لاشك أنه قضاها قارئاً مطيلا للتأمل وأكاد أقطع أن القراءات الدينية والعلمية شغلت جانباً كبيراً من سنوات التوقف، فقد وضح ذلك في أول أعماله بعد الثورة وهو "أولاد حارتنا")[1].

لقد خرج نجيب من نظراته وتأملاته تلك إلى أن الاشتراكية هي المذهب الذي تنبأ له بالفوز من بين المذاهب والدعوات التي رُفعت حينها.

وعلّل ذلك بأنها: «.. تستهوي بوعودها أفئدة الساخطين المتذمرين والفقراء، وهم السواد الأعظم من سكان العالم؛ ولأنها تسد النقص الملموس الناتج عن التقدم العلمي وظهور المخترعات والآلات؛ ولأنها وسط بين نظامين يتأفف منهما المتدينون،وهما الشيوعية[2]، والفردية، وقد أخذت منهما حسناتهما ونفضت عنهما نقائصهما الظاهرة.. ثم لا يفوتنا أن نذكر أن سعادة الاشتراكية الموعودة دنيوية تنال في هذه الحياة لا في حياة أخرى... وأنه وإن كانت الاشتراكية لن توصلنا لحالة من النعيم لا مطلب خلفها، إلا أنها تستطيع أن تنتشلنا من حالتنا هذه إلى خير منها... » [3].

وحين سئل عن آرائه السياسية أجاب بأنه مناهض للرجعية، وأن المثل الأعلى الذي يقترحه على الجيل الحالي هو الاشتراكية[4].

وموقف نجيب هذا قد اتضح في كل رواياته حيث يرى أنها قد « تبلورت الاشتراكية كغاية لتطورنا، وعلاج لآلام مجتمعنا » [5].

---

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوّاره. (٣٦).

(٢) الشيوعية: عقيدة انقلابية ثورية في المجتمعات الرأسمالية، تناهض التملك الخاص لوسائل الإنتاج. انظر: معجم بلاكويل. فرانك بيلي (١٣٤-١٤٤)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية. د/ خليل أحمد خليل (١٢٤).

(٣) حول الأدب والفلسفة .(١٧) وانظر: الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٥٤٣).

(٤) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (٣٠).

(٥) الرجل والقمة. مقال دنيا الله. هاني مطاوع. (٤٢٨)، وانظر: الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. =

ويدّعي نجيب أنه بذلك سيسعى لشقّ طريق الخلاص، في ظل التغيرات التي يمر بها العالم، يقول:

« لقد تعرّض العالم لتغيّرات خطيرة على طول انتصاراته العلمية، التي تسللت إلى أبسط جزئيات الحياة، وفي الوقت نفسه تهب رياح الشك العاتية على قيمه الراسخة القديمة، والإنسان الآن بموقف الباحث عن قيم جديدة يمارس من خلالها قوته الهائلة بما يعود عليه بالخير لا بالهلاك، ولابد أن يجد يوماً طريق الخلاص، وأعتقد أن العالم الاشتراكي وجد طريقه أياً كان هذا الطريق، ذلك أنه قوي ومؤمن بعقيدة ما، يفتقدها العالم الآخر »[(١)].

ثم يقول: «...والشيء الذي يجعلنا نتفاءل هو أن العالم الديمقراطي يتخذ الكثير من الوسائل الاشتراكية، وأن العالم الاشتراكي ينزع نحو حرية العقيدة والديمقراطية»[(٢)].

إن غاية ما يمكن أن يقتنع به نجيب في قضية الاشتراكية هو نوع من العدالة الاجتماعية تتحقق بالعلم والإيمان وفي ظل الحرية المطلقة[(٣)].

ولكنه في الوقت ذاته يتناقض مع نفسه فيقول: « أنا مسلم مؤمن، وأعتقد أن الدين الإسلامي يدعو إلى الاشتراكية، وأنا شخصياً لا أختلف مع الماركسية إلا في شقها

= (١٠٣-١٠٤)، نقلًا عن: الأدب القصص والمسرحي في مصر، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر سنة (١٩٧١).

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (٣٤).

(٢) المرجع السابق .(٨٨).

(٣) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر .(٥٧٠)، وفصول. عبدالرحمن أبو عوف .(٧٠). وانظر كذلك: الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١١٨)، نقلًا عن مجلة مواقف اللبنانية، السنة الأولى، العدد الأول، مارس (١٩٦٢)، ونجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (٣٧)، ومعجم أعلام نجيب محفوظ لمصطفى بيومي. (٢٣٧). دار الكتب المصرية ١٩٩٧.

الفلسفي المادي فقط، كما أنني أرفض أي لون من ألوان الديكتاتورية ولو وعدتني بالجنة » [1].

ويقول في موضع آخر ،يفسر من خلاله سرّ معارضته من قبل البعض -كما يرى-:

« .. لعل الاضطراب الناشئ من قراءة أدبي أحياناً مصدره أن قلبي يجمع بين التطلع لله والإيمان بالعلم والإيثار للاشتراكية، ومحاولة الجمع بين الله والاشتراكية مثار للظن بالإلحاد عند قوم، وبالمحافظة عند آخرين، وطالما عجبت من أن تتخذ الفلسفة الشيوعية دينا، إذ أنني بصفتي تلميذاً للفلسفة أعلم أنها أبنية تتجدد مع تطور الزمن ولا تصلح للعبادة على الإطلاق، ما يثير إعجابي في الشيوعية فهو عدالتها الاجتماعية المطلقة والتي لم تطبق في روسيا نفسها.. ألا وهي من كل على قدر طاقته ولكل على قدر حاجته، فهو أساس كامل من المعاملة الإنسانية، يجعل من البشرية أسرة سامية، ولكن أي ضرورة تستوجب لكي أؤمن بذلك أن أؤمن قبلا بالتفسير المادي أو بإنكار الله» [2].

والذي يظهر من أقوال نجيب السابقة عدّة أمور:

الأول: أنه لا يعرف الإسلام على حقيقته، ولذلك يظن أن الدين الإسلامي يدعو إلى الاشتراكية، وشتّان ما بين دين الله والاشتراكية.

الثاني: أنه يستعمل أسلوب المغالطة والمكابرة والتلبيس، كما استعملها الذين قال الله عنهم: ژ ﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠ ژ [3].

الثالث: أنه يظن أن إثبات وجود الله تعالى هو الإسلام، وأن إنكار ذلك هو

(١) الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. (٥٩-٦٠)، نقلًا عن روز اليوسف، عدد (٤٨٦) الاثنين ٢ فبراير ١٩٧٩، نجيب محفوظ يرد على صحيفة القبس، الكويتية ص(٨٧).

(٢) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٤١٠)، نقلًا عن رسالة شخصية من نجيب للدكتور محمد حسن عبدالله معلقاً على دراسة لأدبه في كتابه الإسلامية والروحية، نشرت في مجلة البيان الكويتية، مايو (١٩٧٢).

(٣) سورة الأنعام: (٢٣-٢٤).

الإلحاد. وهو ما وصفه بالشق الفلسفي المادي للماركسية، وهذا ظن فاسد؛ فإن كفار العرب الذين بُعث إليهم النبي ﷺ كانوا يعتقدون وجود الله وربوبيته ومع ذلك لم يخرجهم ذلك من وصف الكفر، ولم يدخلهم في وصف الإسلام. كما قال تعالى: ژ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ژ[1].

الرابع: أن إعجابه بالشيوعية بسبب عدالتها الاجتماعية المطلقة -كما يقول- يدلّ بجلاء على أنه لا يرى في الإسلام مثل هذه العدالة الاجتماعية، ويكفي هذا انحرافًا وفسادًا ودلالة على تناقض نجيب مع نفسه.

الخامس: أن محاولته الجمع بين المبادئ المادية كالاشتراكية والإسلام تشبه قول الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ژ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ژ[2].

السادس: أن تصريحه بأن قلبه يجمع بين التطلع لله والإيمان بالعلم والإيثار للاشتراكية، يدل على أنه يرى تعارضاً بين الإيمان والعلم، وأنه يتطلع "مجرد تطلع" لله تعالى -كما يقول- وأما العلم فإنه يؤمن به، وأما الاشتراكية فإنه يؤثرها. والفرق بين التطلع والإيمان والإيثار يدل على اعتقاده العلماني المجافي للإسلام الحقيقي، والمخالف لشرائعه، والراد لأحكامه.

ويردّ نجيب على أحد الكتّاب المعارضين للاشتراكية فيقول:

« كتب كاتب في مجلة الثقافة يحذّر من الأخذ بمبادئ الاشتراكية؛ لأنها في رأيه لا تتحقق إلا بسفك الدماء، ولأنها تهدد الفكر! والواقع أن الاشتراكية أبعد ما تكون عن هاتين التهمتين، فالاشتراكية تعتمد كل الاعتماد على التطور لا الثورة كما هو الحال في الشيوعية.. واعتماد الاشتراكية على التطور يكفي لدحض الأوهام التي ترى فيها مهدداً

---

(١) سورة لقمان: (٢٥).

(٢) سورة النساء: (٦٢-٦٣).

للفكر البشري... »[1].

ويقول في مقال آخر له بعنوان (الأفكار المستوردة):

«... طالما كنا في مصر من كبار المصدرين والمستوردين: استوردنا قديماً المسيحية من فلسطين، والإسلام من الجزيرة العربية، واستوردنا في العصر الحديث من أوروبا العلم والديمقراطية والاشتراكية، ودائماً كان يوجد رجعيون جامدون يحذِّرون من الأفكار المستوردة ويدعون بحرارة إلى إغلاق النوافذ.. »[2].

ولأنه يريد أن يرضى السواد الأعظم من المسلمين بالاشتراكية، فإنه يحاول ربطها بالدين وإقامة الجسر الذي يصل بينهما، (ولعل هذه المحاولة هي التي أرهص لها بمحاولات البحث الدائبة ابتداء من صاحب قصة (زعبلاوي) في مجموعة (دنيا الله) مروراً بصابر في (الطريق) إلى نشوة الحمزاوي الصوفية في (الشحاذ)، وفي هذا الخط يقف الجنيدي في (اللص والكلاب).. أما المعنى المفقود عند جماعة (ثرثرة فوق النيل) فهو صدى لهذا الواقع)[3].

ويقول نجيب محفوظ إنه سيتم في المستقبل التوفيق بين الاشتراكية والعقيدة الدينية ويؤكد أن القيم الاجتماعية تشغله، وثمة نزوع نحو الميتافيزيقيا، ويحاول التوفيق بين المعنى المطلق والقيم الاجتماعية[4].

ويتحدث أيضاً عما أسماه « بالاشتراكية التصوفية » فيقول: «... التصوف هو التوجه إلى حقيقة الكون الكبرى وهي الله، ولكي نبلغ هذه الغاية تلزمنا أعمال وأنواع من السلوك كثيرة، بعضها يخص الفرد كالخُلُق والمعرفة والحب، وبعضها يخص المجتمع

---

(١) حول الأدب والفلسفة. (١٨٤-١٨٥).

(٢) حول الثقافة والتعليم .(١٧-١٨-٧٩) وانظر أيضا: حول التدين والتطرف، مقال: الحلم والواقع. (٨٧-٨٨)، وحول العدل والعدالة، مقال: نداء إلى من يهمه الوسط. (١٦٥-١٦٦).

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٨).

(٤) المرجع السابق. (٢٣٩)، وانظر: جريدة المساء (٣١-١٠-١٩٦٢).

كالاشتراكية، وبمعنى آخر... إنه يوجد أنواع من السلوك وضروب التعامل تُبلغ الفرد أعتاب الألوهية، وكذلك يوجد من النظم الاجتماعية ما يمهّد السبيل إلى الله؛ لأنها تحقق العدالة الإنسانية وتوفر ضرورات العيش التي تهيء للفرد التكامل وتلغي البؤس والاستغلال والجشع وغيرها مما يلوّث النفس فيصدّها عن الملكوت » (١).

ويقول: «.. أتطلع إلى لون من ألوان الحياة تستطيع أن تطلق عليه « الصوفية الاشتراكية »، حياة هي التطلع إلى الله، والإنسان لا يستطيع أن يعرفه إلا إذا ارتفعت حياته إلى مستوى نظيف خالٍ من المفاسد والشرور » (٢).

إن هذه الاشتراكية -التي لم يترك نجيب باباً إلّا وطرقه لأجلها- كانت من القضايا التي أخذها عن معلمه الأول سلامة موسى، تلقاها منه وهو طالب بالجامعة وفي ذلك يقول نجيب: « ربما وأنا طالب في الجامعة فيما بين سنتي ٣٠-١٩٣٤، وأساساً بفضل الأستاذ سلامة موسى الذي وجهني إلى معشوقتين لم أتخل عنهما حتى اللحظة هما الاشتراكية والعلم » (٣). ولكي تتضح الصورة أكثر فقد بدأت الاشتراكية أجنبية أشاعها بعض الفرنسيين ثم تأثر بها غيرهم وحاول أن يضع لها مكاناً في البلاد، فكان أول من أتى بها سلامة موسى، أما بذورها فكانت في كتابات المفكرين الفرنسيين السابقين على الثورة الفرنسية ولم يكونوا اشتراكيين ولكنهم كانوا ثوريين.

والعدالة هي المطلب الغالب فيها وعلى أساسها قامت ثورتهم للدعوة إلى مجتمع أفضل، ورفعوا شعار « من كل حسب قدرته » وأضاف بعضهم وإلى كل حسب احتياجاته وأضاف آخرون وإلى كل حسب جهده أو حسب انتاجه.

وتقترن الديمقراطية بالعدالة الاجتماعية،وتعتبر الدعامة الثانية للاشتراكية بعدها.

---

(١) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٨-١٩)، نقلًا عن: نجيب محفوظ والفلسفة، مجلة الآداب، مارس (١٩٦٣).

(٢) مجموعة صدى النسيان. (٢١)، من مقدمة محمد جبريل لهذه المجموعة القصصية لنجيب.

(٣) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (١٧).

وكان استخدام « العلمية » لوصف الاشتراكية بأنها اشتراكية تأخذ بالتكنولوجيا الحديثة وتستخدم في تحليلاتها المنطق المستمد من الدراسات التاريخية، الذي يقوم على فرضين:أن العمال طبقة مستغلة في النظام الرأسمالي المعاصر ومحرومة من ناتج عملها وأنه لا سبيل إلى تغيير هذا الوضع القائم إلا بتغيير أسلوب الإنتاج والتوزيع وأن هذا التغيير لن يتم إلا إذا تحدّت البروليتاريا وقامت بتنحية البورجوازية عن الحكم وأقامت دكتاتوريتها(١).

ويعتبر نجيب محفوظ في فترة من الفترات من رواد الأدب الثوري العربي الساخط على فساد العهود الماضية، كما أن في قصصه المجسمة للعيوب الطبقية، والمتعاطفة مع الفقراء والكادحين، والحاملة على الإقطاعيين والرأسماليين، الدليل على أنه من الأوائل الذين مهدوا الطريق أمام الواقعية الاشتراكية في الأدب المصري الحديث(٢).

وكما يوضح الدكتور السيد أحمد فرج بأن نجيب محفوظ وإن كان في أحاديثه وحواراته المتكررة في الآونة الأخيرة يشيد بالصحوة الدينية وبشبابها ويمجدهم، ولكنه لم يكتب عملًا روائياً واحداً أو غير روائي يمجد فيه هذه الصحوة، كما مجّد الاشتراكيين بمفهومه وقيمه في كل رواياته بحيث لا تخلو منهم رواية واحدة(٣)، ويوضح الدكتور جابر عصفور(٤)، أن نجيب محفوظ في الوقت الذي يُغيّب فيه حكام مصر الإسلامية في

---

(١) الموسوعة الفلسفية. د/ عبدالمنعم الحفني. (٤٥-٤٦). بتصرف.

(٢) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (١٣١)، نقلًا عن: الأدب القصص والمسرحي في مصر، أحمد هيكل (١٠٣-١٠٤)، الطبعة الثانية، (١٩٧١)، دار المعارف، مصر. بتصرف.

(٣) المرجع السابق (٩٧).

(٤) جابر عصفور: ناقد مصري ومترجم وباحث أكاديمي، الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة سابقا، ولد عام ١٩٤٠م. له عدّة مؤلفات منها:المرايا المتجاورة، هوامش على دفتر التنوير، أنوار العقل، استعادة الماضي، دراسة في شعر النهضة، ضد التعصب، قراءة النقد الأدبي (٢٠٠٢)، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، هيئة الكتاب (١٩٨٠).مواجهة الإرهاب، نظريات معاصرة. انظر:
http://www.arabicebook.com

=

روايته (أمام العرش) ،يركّز الضوء ويوسّع مساحة الأدوار لغيرهم من الحكام الذين توالوا على حكم مصر من العصر الفرعوني حتى العصر العلماني. ثم يقول: (وليس من الغريب ألا نرى في سياق المسرحة الذي ينطوي عليه هذا التضاد من يمكن أن نصفهم بزعماء الإصلاح الديني... ويبدو أن نجيب محفوظ شعر أنه ليس في حاجة إلى تقديم زعامات الإخوان المسلمين الأولى)، ثم يذكر كيف أن نجيب رمز للشيخ سيد قطب بإحدى شخصيات روايته (المرايا)، وقدمه على نحو سلبي؛ حيث لم يكن قاصداً إلى التعاطف معه، بل كان مقصده النقيض من ذلك[1]. هذا كله مقابل الشخصيات الاشتراكية التي ضجت منها رواياته وقصصه الأدبية. ففي (القاهرة الجديدة) يصف نجيب محفوظ الشخصية الاشتراكية علي طه على لسان الصحفي فيقول: «.. الحق أن صديقنا شاب مخلص متحمس، ولقد ركل الحياة المطمئنة ليدعو إلى مثله العليا على ما في ذلك من مشقة وخطورة فليست مبادئ صاحبنا بالمبادئ التي يأمن معها الصحافي على نفسه، وربما تعرض لسفاهة السفهاء، وتهجّم الجهلاء المتعصبين، وربما سيق إلى ما هو أخطر من ذلك جميعاً، ما عسى من ينتظر من يدعو إلى الإيمان بالعلم والمجتمع والاشتراكية؟»[2].

وهو الذي يصفه نجيب بقوله: « أما علي طه فكان شاباً ذا مزايا حسنة كثيرة، كان مثالًا طيباً للروح الاجتماعية الحقة.. كان عضواً بارزاً في القسم المخصوص، وجمعية الرحلات المدرسية، وجماعة الخطابة والصحافة، يجيد الحديث والخطابة وطهي الطعام والغناء، مع ميل محمود للاطلاع والثقافة واستمساك مخلص بالفضيلة.. صار الأستاذ علي رئيساً لجماعة المناظرات، وتميز على الأقران بقوته الخطابية وثقافته العامة، وحضور

= http://www.islamonline.net
www.nashiri.net
www.assuaal.com
www.alitijahalakhar.com

(١) انظر: مجلة العربي. مقال محاكمة الرؤساء. د- جابر عصفور. عدد (٥٧٧) ص(٣٨).

(٢) القاهرة الجديدة .(١٦٤).

بديهته، وكان يهتم بالمثل العليا ويتحدث بحماس وإيمان عن المدينة الفاضلة.. بيد أن حياته لم تخل من أزمات عنيفة، فقد تزعزت عقيدته منذ مستهل حياته الجامعية وتعرض لآلام التحوُّل الفتاكة ولكنه كان شجاعاً صادقاً، فاستقبل الحياة الجديدة بإرادة متوثبة وعقل شغوف بالحق، ولم يكن من الهازئين الماجنين.. ولكنه ارتمى بين أحضان الفلسفة المادية.. وآمن بالتفسير المادي للحياة، وارتاح أيما ارتياح للقول بأن الوجود مادة، وأن الحياة والروح تفاعلات مادية معقدة.. ولكن هنالك عقبة كأداء تنذر بأن تصير هاوية جارفة: الأخلاق؟ نهضت أخلاقه فيما مضى على دعامة من الدين، فعلام تنهض اليوم؟! ما الذي يمسك على الفضائل قيمتها بعد الله؟! أم تراه يزدريها كما ازدرى عقيدته من قبل... ووجد نفسه في مثل الحيرة التي وجدت فيها إحسان شحاته عشيقته عقب تحررها من ظل والديها، وأخيراً ظفر بمنقذه كما ظفرت بمنقذها، التقى بأوجست كونت رجل المجتمع، وبشره الفيلسوف بإله جديد هو المجتمع ودين جديد هو العلم آمن بالمجتمع البشري والعلم الإنساني، واعتقد أن للملحد -كما للمؤمن- مبادئ ومثلًا إذا شاء وشاءت له إرادته،وأن الخير أعمق وصولًا في الطبيعة البشرية من الدين، فهو الذي خلق الدين قديماً وليس الدين الذي أوجده كما كان يتوهم،وجعل يقول عن نفسه: كنت فاضلًا بدين وبغير عقل، وأنا اليوم فاضل بعقل وبلا خرافة . وثاب إلى مثله العليا آمنا مطمئنا، ممتلئاً حماساً وقوة، وشغف بالإصلاح الاجتماعي، وحلم بالجنة الأرضية، فدرس المذاهب الاجتماعية، حتى طاب له أن يدعو نفسه اشتراكيا.. وانتهى المطاف بروحه -التي بدأت رحلتها من مكة- إلى موسكو!.. ومهما يكن من أمر فقد عرف لحياته هدفاً أنقذه من الحيرة والفوضى والفساد. وحق له أن يقول على نفسه مسروراً:

- هاكم بطاقتي الشخصية وهي تغني عن كل تعريف: فقير واشتراكي، ملحد وشريف، عاشق عذري! » (١).

ويخلع بعض النقاد آراء علي طه في الاشتراكية على المؤلف نفسه، ويراها توضح حدود فهم نجيب محفوظ لمضمون الموقف الاشتراكي في بلد -آنذاك- شبه مستعمرة

(١) القاهرة الجديدة .(٢١-٢٢-٢٣).

كمصر، فالاشتراكية عنده لا تعني موقفاً وطنياً سلبياً من المعاهدة والدستور، وإنما تعني موقفاً اجتماعياً فقط[1]، كما أن أزمة عمر الحمزاوي في (الشحاذ) تقترب كثيراً من أزمة مؤلفه، وإن كان مؤلفه قد تجاوز أزمته بالتعبير عنها[2].

وتقترب كثيراً شخصية (حسين) في (بداية ونهاية) من شخصية (علي طه) في (القاهرة الجديدة) التي تستَّر وراءها نجيب محفوظ ليعلن أفكاره.

يقول نجيب محفوظ واصفاً حال (حسين) في الرواية:

«.. حدَّثه عن آخر كتاب ابتاعه وهو الاشتراكية لمكدونالد المترجم عن الانجليزية، وكيف أن النظام الاشتراكي لا يتعارض مع الدين ولا الأسرة ولا الأخلاق، كان في وحدته وضيقه يسعد بأحلام الإصلاح ويتخيل مجتمعاً مثل المجتمع الذي يعيش بين أحضانه، وحالًا خيراً من الحال المقدورة له، وأسعده الأمل في إمكان تحقيق خياله دون الاعتداء على العقائد التي أشرب حبها والإيمان بها منذ طفولته» [3].

وفي رواية (السكرية) يستمر الجيل الأوسط ممثلًا في كمال عبدالجواد بحيرته وأبحاثه المتصلة، وخلال بحثه يلتقي بالمفكر الاشتراكي (عدلي كريم) صاحب مجلة «الإنسان الجديد» ويتتلمذ عليه ويعجب بآرائه المتطرفة[4]، كما تتلمذ مبدُعُه نجيب محفوظ على يد أستاذه سلامة موسى صاحب مجلة «المجلة الجديدة» وأعجب بآرائه المتطرفة، والشبه هنا يكاد يكون متطابقاً، (ويبدو أن بحث كمال عن عقيدة لن يطول هذه المرة، فهو لا يفتأ يردد في ختام الرواية آراء أحمد)[5]، ابن أخته الذي حمل لواء الاشتراكية من بعده أو كان صاحب الصوت الأعلى والأجرأ، (حول ضرورة الثورة الأبدية والعمل

(١) في الثقافة المصرية. محمود أمين العالم وعبدالعظيم أنيس.(١٦٦).

(٢) انظر: الرجل والقمة. مقال: (الشحاذ) يوسف الشاروني. (٤٥٠).

(٣) بداية ونهاية .(٢٩٦)، وانظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (٢٥).

(٤) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (٢٨-٢٩).

(٥) انظر: المرجع السابق. (٢٨-٢٩).

الدائب على تحقيق إرادة الحياة ممثلة في تطورها نحو المثل الأعلى) [1].

وقد تلقى أحمد نفس التربية المحافظة التي تلقَّاها عبدالمنعم المسلم الإخواني،وقام بأداء الصلاة فترة من الوقت، غير أنه ما لبث أن توقف، ولم تنجح محاولات أمه في العودة به إلى حياة الإيمان، حتى أصبح بلا دين .

ثم تشكو أمه من تأخر زوجة الساكن عندهم في دفع الإيجار الشهري وينم حديثه عن إنكاره لمبدأ الملكية، وهو أصل من أصول النظرية الماركسية[2].

وفي (ثرثرة فوق النيل) التي تصف مجموعة من العابثين الذين اجتمعوا في عوامة فوق النيل ليثرثروا!!.

« .. اقترح مصطفى أن يرموا بالجوزة على النيل ثم يقسموا العمل فيما بينهم، فيختص خالد عزوز بالسياسة الداخلية، وعلي السيد بالسياسة العالمية، ومصطفى بحل رمز الكون، وراحوا يتساءلون عن كيف يبدءون، وكيف ينظمون أنفسهم وكيف يحققون الاشتراكية على أسس شعبية ديمقراطية لا زيف فيها ولا قهر، وكيف بعد ذلك يعالجون مشكلات العالم كالحرب والتفرقة العنصرية، وهل يبدأ مصطفى من الآن في حل معميات الكون، هل يدرس العلم والفلسفة أو يقنع بالتركيز الذاتي في انتظار الشعاع المضيء؟... وثمة صوت تشكىَّ من السرعة المذهلة التي ينقضي بها الوقت والقمر اختفى تماماً ولم يبق من بساط اللالئ إلا ذيل قصير، ولم تتوقف الجوزة عن الدوران ولا سمارة عن الضحك » [3].

ويبدو أنه كان نقداً ساخراً من قبل نجيب محفوظ لمن لا يهتم بمثل هذه الأمور.

وفي موضع آخر من الرواية نفسها يقول: « وأعلن رجب عن عزمه على رفع أجره

(١) المرجع السابق. (٢٩).

(٢) انظر: اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٠٤-١٠٥) .بتصرف، وقضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د/ نبيل راغب. (١٩٠)، وانظر في مثل ذلك الاشتراكي أحمد راشد في (خان الخليلي) مقابل الديني المحافظ أحمد عاكف (٥٦ إلى ٥٩) وما بعدها.

(٣) ثرثرة فوق النيل .(١٠٠).

في الفلـم إلى خمسـة آلاف جنيـه، فهنـأه خالـد عـزوز وقـال لـه إنـه بـذلك يثبـت ولاءه للاشتراكية العربية وضحك رجب ولكنه لم يعلق على قول صاحبه.. »[1].

وسرحان البحيري في (ميرامار) اشتراكي ثوري كما أراد له نجيب محفوظ، ليكـون ضمن قائمة الاشتراكيين الذين ضمهم حضنه الأدبي.

« -.. أنت ثوري اشتراكي.

-بلا أدنى شك »[2].

وفي (المرايا) يتحدث عن شخصية اشتراكية أخرى هي، (زهير كامل) الذي :«.. لما أعلنت ثورة يوليو عن سياستها الاشتراكية توثـب بهمتـه المعروفـة لدراسـة الاشـتراكية ليؤيدها عن علم،ويحتفظ لنفسه بمستواه ككاتـب مـن كتابهـا الأول، وفي أعـوام قلائـل متتابعة ترجم أربعة كتب عن الاشتراكية، ثم أصدر في النهاية مؤلفه المعروف "اشـتراكية هذا الوطن" »[3].

ويتحدث بإعجاب عن شخصية أخرى اشتراكية هي: (سالم جـبر) الـذي «.. راح يدعو إلى حرية المرأة والعلم والصناعة، وتقدم خطوة أخـرى فـألف رسـالة في المـذاهب الاقتصادية مؤرخاً ضمنا للاشتراكية وحوالي عام (١٩٣٠) أصـدر رسـالته الثانيـة عـن "كارل ماركس ورسالته "، وسرعان ما صادرتها السلطة وتعرض بسـببها لحملـة عاتيـة من الجهات المحافظة التي اتهمته بالإلحاد والفوضوية»[4]،«... كان بدر الزيادي أول من نوه به أمامي، فوصف كتابتـه بالبلاغـة والفائـدة، ووجدتـه داعيـاً متحمسـاً للحضـارة والاستقلال الاقتصادي وتحرير المرأة كما دعا إلى اتخاذ القبعـة غطـاء للـرأس بـدلًا مـن

(١) المرجع السابق .(١٤٣).

(٢) ميرامار .(٢١٨).

(٣) المرايا .(١٠٤-١٠٥).

(٤) المرجع السابق. (١١٢-١١٣).

الطربوش... » [1].

ويظهر من خلال الخطوط الدقيقة في السرد الروائي، أن نجيب محفوظ يحكي عن شخصيات عاصرها وتأثر بها في حياته، فهو يستخدم أسلوب الراوي، ويقسم الرواية إلى شخصيات كل شخصية يصفها بلسان حاله. وتلك الشخصيات تقترب كثيراً من كتّاب ما يسمى بجيل التنوير الذين تأثر بهم وأخذ عنهم.

وفي (قلب الليل) يأتي هذا الحوار الذي كان أيضاً في صالح الاشتراكية كما أراد لها نجيب: يقول (جعفر الراوي) بطل الرواية: « قلت بثقة -إني أقف موقفا واحداً من جميع الفلسفات، والفلسفة الماركسية ليست إلا فلسفة من الفلسفات، فلماذا تتحول إلى عقيدة ولماذا تفرض نفسها بالقوة والدكتاتورية؟

-ليست فلسفة من الفلسفات، ولكنها أنزلت من سماء التأمل النظري لتطبق على حياة الناس، ولنعطي للبشرية أملًا جديداً، فهي تستحق أن تكون عقيدة فقلت متململاً:

-الجزم بالمادية ليس أقوى في شرعة العقل من الجزم بالله.

فقال بازدراء:

-ما زلت مثاليا!...

فهتفت بغضب:

-لا ترم بالصفات الغريبة والتزم بالمناقشة الموضوعية.

فرجع إلى الهدوء، وقال:

-أُدرس، يلزمك مزيد من الدراسة» [2].

وحين درس هذا « الجاهل » -كما صوّره نجيب- وتنوَّر، آمن بالماركسية كصاحبه وصار من « دعاة التنوير ».

---

(١) المرجع السابق.(١١٢). وانظر: (١٢٥-١٤٩- ١٥٠- ١٦٠- ٢٠٨- ٢٢٨- ٢٣٠- ٢٦٧- ٢٦٨- ٢٦٩- ٢٨٦).

(٢) قلب الليل. (١٣٥-١٣٦) و(١٣٧-١٤٠).

وفي قصة أيوب من مجموعة (الشيطان يعظ):

«.. إني على أي حال أكثر استعداداً لتلقي هذه الأفكار من أسرتي التي تجلَّى الذهول في أعينها وتجسّد الانفعال في وجه وفيق فقال:

-يا له من خيال!، أحدثك يا دكتور عن حياتنا الواقعية فتحدثني عن حياة لن تتحقق أبداً، إني أتحدث باسم أربعة آلاف ملايين من البشر ربعهم مهدد بالمجاعة! فقال جلال -بهدوء- :

-لا يغيب عني ذلك، إني أعرف أن العمل ضرورة حيوية، ولكني أريد أن أنبهك إلى أنه ليس الهدف، هذه الحقيقة تغيب عن كثرين، بل تغيب عن الرسالات التي خلقت من أجل تحقيقها كالليبرالية والاشتراكية» (1).

و قد جعل نجيب شخصيته (جلال) كلامه كاسمه مما يُجل و(وفيق) حتما سيوافقه يوماً، كما وافقه والده من قبل: « وفي زيارة لجلال أقدمتُ على خطوة جديدة وهامة، بعد تردد معذب طويل.. قلت لجلال:

-فليسامحك الله على ما فعلت بي..

فضحك قائلاً:

-لا تخجل تواضعي..

فرمقته بتحدٍّ وقلت:

-أريد أن أطلع على يومياتك.. يخيل إليّ أنني راغب في دخول تجربتك.. » (2).

يقول نجيب محفوظ موضحاً عقيدته الثابتة التي جسَّدها فيما كتب: « لقد كتبتُ كل القصص في ظل عهود، كان التفاؤل فيها يعتبر نوعاً من التخدير والرضا بالواقع، ونهايات قصصي الحزينة ليس كل ما فيها هو الحزن، إن فيها حثاً على الثورة على أوضاع

(1) قصة أيوب. الشيطان يعظ .(٢١٨).

(2) المرجع السابق. (٢٣٦).

المجتمع وتغيير نظمه. قد ينتحر البطل، ولكن لماذا ينتحر؟.. الأرض الثابتة التي أستطيع أن أسميها عقيدة عندي، هي الأفكار الاشتراكية، ماعدا ذلك فإنه يندرج تحت عبارة البحث المستمر »[1].

ولكي يطبع دعوته بطابع إسلامي فإنه يقول عن سعيد مهران في (اللص والكلاب): « كان يبحث عن قيم في عالم استهزأ بالقيم، والقيم التي يبحث عنها أساسها الحرية والعدل، أما الحرية فتنادى بها الليبرالية، وأما العدل فتطالب به الاشتراكية العلمية، إذن فأنا رجل قيم ولست رجل مذاهب، في النهاية فإننا نجد جميع هذه القيم في الإسلام »[2].

والاشتراكية العلمية ذات صلة قوية بالماركسية الملحدة.. والتي كان من مؤلفات كبار كتابها السوفييت كتبا لها عناوين مثل: «محمد خرافة رجل لم يكن» و«رجعية الإسلام»[3].

أما أسباب نشوئها فكما هو معروف، ظهور الفساد الرأسمالي، فكانت ردة الفعل الناشئة عن هذا الفساد، الدعوة إلى الاشتراكية، وكان أول من رفع لواءها الاتحاد السوفيتي، ومنها شاعت في مختلف البلاد الغربية والعربية على حدٍّ سواء، إلَّا أن دعاتها العرب (حين علموا بأن اشتراكيتهم التي رقعُّوا بها رأسماليتهم.. سوف تصطدم بعقيدة الأمة وأحكام دينها، قالوا بأن اشتراكيتهم التي يدعون لها، غير الاشتراكية التي هي المرحلة قبل الشيوعية، وأنهم لا يأخذون عقيدتها ولا يعترفون بها، لذلك أسموها ووصفوها بالاشتراكية العربية ووصفوها بالعلمية تارة وبالتقدمية أخرى، وهكذا أصبحت الاشتراكية رداءً لبسه أصحاب الأهواء، وشعاراً حمله أهل الدعوات الباطلة،

---

(١) صدى النسيان .(٢١)، من مقدمة الناقد محمد جبريل.

(٢) المرجع السابق. (١٣٢) نقلًا عن: ندوة مجلة الشباب ص(٢٣) إبريل (١٩٨٩).

(٣) انظر: الطريق إلى نوبل (١٩٨٨) عبر حارة نجيب محفوظ .محمد يحي ومعتز شكري .(١٠)، نقلًا عن: تقدميون إلى الخلف. د/ إبراهيم دسوقي أباظة. (١٤٠).

كلٌّ يدعيها وكل تستر بها..) [1].

يقول نجيب محفوظ موضحاً صورة المجتمع الاشتراكي الماركسي الذي يتمناه:

« أعترف بأنني أؤمن بتحرير الإنسان من:

١-الطبقية وما يتبعها من امتيازات.

٢-الاستغلال بكافة أنواعه.

٣-أن يتحدد موقع الفرد بمؤهلاته الطبيعية والمكتسبة.

٤-أن يكون أجره على قدر حاجته.

٥-أن يتمتع الفرد بحرية الفكر والعقيدة في حماية قانون يخضع له الحاكم والمحكوم.

٦-تحقيق الديمقراطية بأشمل معانيها.

٧-التقليل من سلطة الحكومة المركزية، بحيث تقتصر على الأمن والدفاع، هذه صورة المجتمع الماركسي في نظري الذي هدفه حرية الفرد وسعادته والاعتماد في كل شيء على العلم، وربما التوجه في النهاية لمعرفة الحقيقة العليا أو المشاركة في خلقها.. » [2].

وهذا تكرار لما نادى به سلامة موسى من قبل، الذي دعا إلى المساواة المطلقة بين الجماعات والأفراد بدعوى تحقيق العدل الاجتماعي، بغض النظر عن الامكانات والقدرات والمواهب ودرجات البذل والاجتهاد التي تفاوتت نسبتها بين الناس، وكانت هذه الدعوة طريقا لإلغاء الملكية الفردية الخاصة كليا وجزئياً، يقول سلامة موسى في ذلك:

(١) انظر: حكم الإسلام في الاشتراكية. عبدالعزيز البدري. (٥٠-٥١). الطبعة الثانية. (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م) منشورات المكتبة العلمية. المدينة المنورة.

(٢) انظر: معجم أعلام نجيب محفوظ .مصطفى بيومي. (٢٣٦-٢٣٧)، نقلًا عن: الهلال (٤١) عدد خاص، فبراير (١٩٧٠)، وانظر: الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٦٠-٦١)، ونجيب محفوظ زعيم الحرافيش. محمود فوزي. (١١٢-١١٣)، وقد لخّص نجيب رؤيته تلك على لسان جعفر الراوي في (قلب الليل) الذي كان أجرأ منه لتستره بالأدب، وقال عن الاشتراكية أنها الوريث الشرعي للإسلام والثورة الفرنسية والثورة الشيوعية.

(النظام الاشتراكي يقتضي إلغاء الملكية الفردية، بمعنى أنه لا يجوز للفرد أن يمتلك أرضاً أو معملاً أو منجماً أو أي ثروة يحتاج في استغلالها إلى عامل أو عمال) [(١)].

وجرّه ذلك أيضاً إلى منع أي فرد من حقه في الميراث بدعوى أنها لم تأته نتيجة جهده الخاص يقول في ذلك:

(... غرض الاشتراكية مجرد إيجاد الحرية الاقتصادية حتى تتساوى الفرصة بين الناس في الثراء، فيلغى مبدأ الإرث؛ لأن وجوده ينافي هذه الحرية الاقتصادية التي تتطلب أن يولد الناس متساوين لا يمتاز أحدهم على الآخر بغير مميزاته الطبيعية) [(٢)].

وهكذا جاءت الاشتراكية لتشرِّع مالم يشرعه الله، وتسقط الأحكام الشرعية التي فرضها الله تعالى على عباده لحكمة ومصلحة ارتضاها لهم، وعلم صلاحياتها التي بالتمسك بها صلاح لعباده، وسلامة لهم من العلم المادي وما يثيره من شبهات وما يقذفه من شهوات، (إن للإسلام نظاماً جوهرياً خاصاً قائماً لا يلتبس بشيوعية ولا رأسمالية وإن أهم أسس الشريعة الإسلامية في شؤون المال تأكيد احترام الملكية الفردية وضمانها وتقييد هذا الحق بقيود المصلحة الاجتماعية، ذلك أن الإسلام لا يرضى بإطلاق حرية التصرف والتملك كما هو الحال في النظام الرأسمالي في الوقت الذي لا يرضى بكف الناس عن وسائل التملك والتصرف بأموالهم كما هو الحال في النظام الشيوعي أو الاشتراكي العلمي حسبما يقولون) [(٣)].

ومبدأ تحقيق المساواة الذي تنادي به الاشتراكية، يتناقض تماماً مع العدالة الاجتماعية التي على أساسها قامت؛ لأن من الظلم والجور أن يتساوى الناس فيما بينهم

(١) حكم الإسلام في الاشتراكية. عبدالعزيز البدري .(٦٩)، نقلًا عن سلامة موسى في رسالته (الاشتراكية) فصل: ما هي الاشتراكية ص(١٩).

(٢) المرجع السابق. (٨٣)، نقلًا عن: سلامة موسى في رسالته الاشتراكية فصل: ما هي الاشتراكية ص(١٩).

(٣) حكم الإسلام في الاشتراكية. عبدالعزيز البدري. (١٢٠-١٢١)، من بحث المهرجان العلمي بجامعة دمشق، حضارة الإسلام (٩٠) العدد السادس (١٩٦٣).

مع اختلافهم في المواهب والقدرات، وهو منافٍ أيضاً للحكمة التي اقتضاها الله في هذه الحياة، والله تعالى يقول: (ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡ□□□□□□□□□)[١].

يقول الدكتور هاشم الدباغ[٢]، مجيباً على أسئلة قدمتها له مجلة الصناعي العراقية عن الحرية والاشتراكية والقطاع الخاص:

(فأي الاشتراكية هي المقصود؟ العلمية أم الفابية، اشتراكية الدولة، أم الاشتراكية الجماعية، اشتراكية العمال أم الاشتراكية الديمقراطية، اشتراكية تعاونية أم اشتراكية موجهة.. على كل حال مهما تعددت الأسماء فالنتيجة واحدة والموت واحد وهي استبداد مطلق يؤدي بدوره إلى قتل الحرية وربما ينصرف السؤال إلى أن المقصود بالاشتراكية هي الاشتراكية العربية فأقول بصراحة، لا توجد إلا اشتراكية واحدة في العالم لها خصائصها المعلومة، وإن باقي الاشتراكيات لا تختلف بعضها عن بعض الآخر في الجوهر مطلقاً وإنما الخلاف ينصب على الإسم فقط، حيث أن المذاهب الاشتراكية مختلفة بفروعها متشابهة في أصولها، وتتجلى خلاصة هذه الأصول في الشيوعية، وعلى هذا نستطيع القول إذن أن الاشتراكية العربية، اشتراكية غربية، سقطت النقطة عن ال (غ) فأصبحت عربية؛ لأنها لم تأت بخصيصة جديدة تختلف كلياً أو جزئياً عن الاشتراكية الغربية) [٣].

ولأن نجيب من دعاة التغريب كان بالتَبَع من دعاة الاشتراكية التي جاء بها الغرب المادي، وأرادوا من خلالها أن يلبِّسوا الدين الإسلامي ويخلطوه بأنظمة محدثة تُروَّج باسمه؛ لتتخذ لنفسها مكانا بين الناس؛ وليسهل بذلك القضاء على الدين وإماتته من قلوب المسلمين التي وقر الإيمان فيها.

---

(١) سورة الزخرف: (٣٢).

(٢) الأستاذ الاقتصادي في جامعة بغداد ومدير اتحاد الصناعات العراقية العام.

(٣) حكم الإسلام في الاشتراكية. عبدالعزيز البدري. (١٣٤).

القضية الرابعة: الليبرالية:[1]

وتعني الحرية ويدخل تحتها:

١-الحرية العقدية:

وهي تقوم على مبدأ أنه ليس هناك عقيدة أفضل من أخرى، وعليه فلكل مسلم أن يعتقد ما شاء وهذا مما أكده نجيب كثيراً في كتاباته يقول في مقال له بعنوان (في جو الثقافة غيم): «.. لا خوف على الدين من الحرية، لعل العكس هو الصحيح، ولقد قيل فيه -كما قيل عنه- كل ما يمكن أن يقال، وضاع في الهواء كل قول مغرض أو حاقد، وبقي الدين راسخاً في النفوس ويزداد مع الأيام قوة ورسوخاً، لا خوف على الدين،ولايعوزنا الإيمان، ولكن تعوزنا الشجاعة للتصدى للحياة) [2]، وكان محقاً في خوفه على الحرية من الدين؛ لأن الدين كان غالباً، ولم توجِد أنظمته وشرائعه قوى بشرية ناقصة تتحكم فيه.

يقول أيضاً: «.. إن السلوك البشري يحتاج إلى مراجعة دائمة، ويقظة ساهرة، ويتجلى ذلك في نهضاته الدينية، وتجديداته المذهبية وفتوحاته الفكرية.. » [3]، والنهضة تكون عنده بتجديد الدين؛ مسايرة للعصر، وإدخال ما يسمى بالأفكار النهضوية فيه، بحيث تتولى الإشراف على الشرائع والأحكام وتحديثها بإدخال البدائل.

يقول نجيب في (السكرية)، في حوار دار بين أحمد وأستاذه عدلي كريم: « سيدي الأستاذ ثمة ملاحظة أود إبداءها، عرفت بالتجربة أنه ليس من العسير إقناع المثقفين بأن الدين خرافة وأن الغيبيات تخدير وتضليل،ولكن من الخطورة بمكان مخاطبة الشعب بهذه الآراء وإن أكبر تهمة يستغلها أعداؤنا هي رمي حركتنا بالإلحاد أوالكفر؟

-إن مهمتنا الأولى أن نحارب روح القناعة والخمول والاستسلام، أما الدين فلن

---

(١) سبق التعريف بها ص(٥٥).

(٢) حول العدل والعدالة. (١٨٢).

(٣) حول التحرر والتقدم .(٥٦).

يتأتي القضاء عليه إلا في ظل الحكم الحر، ولن يتحقق هذا الحكم إلا بانقلاب، وعلى العموم فالفقر أقوى من الإيمان ومن الحكمة دائماً أن تخاطب الناس على قدر عقولهم»[١].

وفي (رحلة ابن فطومة)، لا يمانع نجيب من أن تقترن مسلمة من بوذي من باب (حرية العقيدة)، بل وتعتنق دينه أيضاً من باب (حرية العقيدة).

يقول نجيب على لسانها:

« -متزوجة من رجل بوذي، زوجي رجل فاضل وتقي وقد اعتنقت دينه[٢]».

وفي (العائش في الحقيقة) يقول (آي):

« -عن نفسي آمنت بالإله الجديد باعتباره إلها يمكن ضمه إلى بقية الآلهة،وكنت أرى أنه لا يجوز التعرض على حرية العقيدة» [٣].

ويقول في الرواية ذاتها(حور محب) أيضاً:

« -لا مفر من إعلان الحرية للأديان، وإصدار أمر لجيش الحدود بالدفاع عن الامبراطورية» [٤].

وأما (ماي) -في ذات الرواية- « فحينما يتم النصر سيطالب الملك بإطلاق حرية الأديان» [5].

٢-الحرية الفكرية:

وذلك بأن يفكر الإنسان كما يشاء، ويتبع أي مذهب فكري يريد، وهذا ما نادى به نجيب فيما كتب، وما انتماؤه إلى طليعة الوفد اليساري، فالاشتراكية، فالديمقراطية

(١) السكرية .(٢٩٦).

(٢) رحلة ابن فطومة. (١١٦).

(٣) العائش في الحقيقة. (٣٨).

(٤) المرجع السابق. (٤٣)، وانظر: السكرية. (١٤٨-١٤٩).

(٥) العائش في الحقيقة .(١١٨).

والليبرالية، إلا انطلاقاً من هذا المبدأ.

يقول نجيب في مقال (الحرية بين الفكر والتعبير): «.. وأنه لمن أمانيَّ أن يحظى الفكر بحرية مطلقة، وأن يقتصر الخلاف فيه على المناقشة العلمية الموضوعية،وأن أي مساس بحرية الفكر يعرض الحقيقة والتقدم للتعثر والتأخر، ومما يشجع على شرعية هذه الأماني، أن الفكر الحقيقي يدور في أوساط الصفوة من الراشدين الذين لا يخشى عليهم من الانبهار بالباطل» [1].

ويقول في مقال آخر له بعنوان (حول حرية الرأي) مؤكداً هذه الرؤية:

« الحرية ثمرة جهاد الأحرار، لا تجيء نتيجة لوجود المجتمع الحر، ولكنها هي التي تخلق المجتمع الحر، وهي تخلقه من خلال جهاد كرٍّ دام، لم يكفّ قديماً وحديثاً عن تقديم الشهداء والضحايا، وهل أطلَّت على الحضارة، الأفكار الجديدة المتحدية إلا في عصور الظلام ومحاكم التفتيش؟ وهل كان التفكير الحر إلا صنو التعرض للهلاك المبين؟ فلا خوف على الحرية ما وجد المفكرون الأحرار، ولا خوف على الحرية طالما حمل المفكرون أمانتهم وأدوا واجبهم ولم يرهبهم المصير، ولا عذر لصامت أو متراجع أو متردد اعتلالا بفساد المناخ، وسطوة التقاليد وتشدد القوانين، وتمادي الإرهاب» [2].

٣-الحرية السياسية:

والتي تتضمن حق إنشاء الأحزاب والمعارضة، وحق المشاركة في الحكم، ومحاسبة الحاكم وفق الأسس الديمقراطية، ومنها انبثقت الدعوة إلى الديمقراطية، وكانت انطلاقة نجيب ودعوته الجهيرة بالتفاوض مع إسرائيل واعتبارها دولة ديمقراطية.

وبتتبع المراحل التي مرّ بها نجيب محفوظ، يمكن ملاحظة أنه لم تخل واحدة من هذه المراحل أو حتى رواية من رواياته من رؤية سياسية خاصة.. بل إن نجيب محفوظ الفنان كثيراً ما كان يتضاءل ليطل نجيب محفوظ السياسي.. ولعل سر ذلك أنه يطرح رؤية

(١) حول التحرر والتقدم. (١٨٣).

(٢) المرجع السابق. (٩٣)، وانظر: حول الثقافة والتعليم. (١٣٧-١٥٠-١٥١).

سياسة شمولية تقتضي منه بعض الأناة والروية[١].

وقد بدى نجيب متناقضا في الدعوة إلى الأخذ بالديمقراطية، فهو يعطي كل أحدٍ الحق في ذلك، شريطة ألا يكون على أساس ديني،وهذا سرّ عداوته الظاهرة للأخوان المسلمين بصفتهم دعوة إسلامية تدعو إلى دين ودولة.

يقول نجيب في إحدى حواراته التي أجريت معه:

« كرهت منذ بداية الوعي السياسي المبكر مصر الفتاة والأخوان المسلمين، فالأولون أفصحوا عن انتهازيتهم وفاشيتهم في وقت واحد... والآخرون بدأوا كجمعية دينية حتى أن بعض الوفديين انضموا إليها، ثم أفصحت هذه الجمعية عن نشاطها السياسي المعادي للوفد فوقفنا ضدها، وسأروي لك حقيقة تاريخية، وهي أن الوفد كان يرشح الأقباط من انصاره في الانتخابات فكانوا يهزمون الأخوان في دوائر غالبية سكانها من المسلمين » [٢].

ويستطرد قائلاً:

«... الآن تغيرت الدنيا، أصبحت هذه التيارات على درجة كبيرة من الخطر، والفساد هو الأب الشرعي لقوتها، إنهم يستولون على الجامعات والنقابات، كيف: أعدت قراءة التاريخ الإسلامي فاكتشفت وجود هذه التيارات مع فوارق الأزمنة والمصطلحات، وأنها تزدهر مع ازدهار الفساد. وقد بلغ الأمر بهذا الفساد حداً لم تعد معه الكتابة الأدبية ممكنة، فالواقع يسبق الفن »[٣] . إذاً، فالحرية السياسية والفكرية عند نجيب متاحة لكل أحد شريطة ألا يكون من علماء الإسلام أو دعاته، وهو فوق ذلك لا

---

(١) انظر: الاتجاه التعبيري. حسن درويش. (٦٥) بتصرف. وانظر: الحب تحت المطر (١٥٦-١٥٧)، وقشتمر (٦١-٦٥-٧٦-١٣٨-١٣٩)، والمرايا (٩٠-٩٣-١٩٢)، وحضرة المحترم (٢٠١)، ويوم قتل الزعيم (٢٢)، وحول العدل والعدالة (٤٣-١٥٧-١٦٥-١٦٦-١٦٩-١٧٩-١٨٦).

(٢) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل .د/ غالي شكري. (٧٤-٧٥)، ونجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (٦٨-٦٩).

(٣) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل. د/ غالي شكري. (٧٤-٧٥)، وحول العلم والعمل. (٥٧-٥٨).

يرى أن يضبط أي شيء -والأدب من بينها- بأي ضابط، ولو كان الضابط دينيا شرعياً أخلاقياً ويقول أن المشكلة التي تواجهه هي «أزمة الحرية.. لا تتصور وجود نهضة في علم أو أدب أو كل ما يتعلق بالدماغ البشري دون أن تكون الحرية موفورة بلا حدود..»[1].

فالحرية عنده أمرٌ لا يقبل النقاش ؛ لأنه يريد حرية،والحرية ليس لها حدود.

يقول غالي شكري: (لم يغيّر نجيب محفوظ جلده من مرحلة إلى أخرى، فهو ابن الوطنية المصرية وثورة (١٩١٩)، ومن ثم فالاستقلال والحرية هما رايته. ظلت مصر التاريخية والحضارة الغربية هما التراث والعصر في معادلته الروائية، ولم يكن ممكناً لذلك مساومته في مسألة الديمقراطية على الإطلاق؛ ولذلك استمر واحداً من النادرين في الدفاع الجسور عن الحريات)[2].

وعن الإنجازات التي حققتها ثورة ١٩١٩م، يقول نجيب:

« إن ثورة ١٩١٩م امتصت خير ما في التيارات السياسية السابقة لها، وأرست في الضمير المصري بأوسع نطاق المثقفين والفلاحين والعمال لأول مرة، مطالب حية.. وإن لثورة ١٩١٩م أثرها الاقتصادي وذلك في تكوين الرأسمالية الوطنية التي بدأت بإنشاء بنك مصر.... وأوجدت لأول مرة اليساريين[3] الوطنيين داخل الوفد. بعد أن كانت اليسارية وظيفة لا غير. ونهضة فنية وأدبية لا يمكن نكرانها، وذلك بما قدمه طه حسين، والعقاد، وتوفيق الحكيم، والمازني »[4]، وتوالت صيحاتهم التي رددَّت تلك المصطلحات الوافدة؛ ليواكبوا -حسبما يرون- النهضة الفكرية والحضارية التي كانت تعيشها أوروبا.

---

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية .فؤاد واره. (٢٢٤)، وانظر: حول التحرر والتقدم. (٣٢).

(٢) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل .د/ غالي شكري. (١٦).

(٣) اليسار: مصطلح سياسي عام، يطلق على المعارضين والثوريين وعموم الاشتراكيين مقابل مصطلح اليمينيين أو المحافظين. انظر: معجم بلاكويل . فرانك بيلي. (٣٦٧).

(٤) الرجل والقمة. فاضل الأسود. (٤٢)، وانظر: حول التحرر والتقدم. (١٦-١٩-٢٠-٢٣-٢٧-٣٣-٣٤-٥٧-١٢٢).

يتحدث نجيب عن اليسار فيقول:

« كان هو الأمل كان أملنا في ذلك الوقت أن يترقى الجناح اليساري في الوفد؛ ليفتح صفحة جديدة في حياة الأمة تضاف إلى ثورة ١٩١٩، ولعل ذلك يسَّر توافقنا مع الثورة الاشتراكية التي قامت بعد ذلك في عام ١٩٥٢ »(١).

وقد كان للطليعة الوفدية مواقفها الليبرالية، ودورها كعنصر ليبرالي في الحياة السياسية المصرية، ونجحت في أن تضم عدداً من شبابها الذين حرصوا على لعب دور ليبرالي في برلمان ١٩٥٩(٢).

ولعل أحد أخطاء الليبراليين المصريين أنهم جعلوا ليبراليتهم مرادفاً للتغريب، فقد اعتبروا أن مهمتهم هي إقامة نموذج ليبرالي أوروبي في مصر، بما أوقعهم في تناقضات عديدة.. ويعتبر البعض أن كتاب طه حسين « مستقبل الثقافة في مصر » هو خير نموذج لهذا التوجه.. وكان طه حسين يعتقد أن مصر قد التزمت إزاء العالم المتحضر وإزاء نفسها بأن تسلك سبيل الأوروبيين سواء من حيث التنظيم الإداري أو التنظيم المجتمعي أو التشريع أو الإعلام، ولكي تكون مصر بلداً حديثاً فإنه يتعين عليها أن تكون مستقلة وديمقراطية(٣).

ونجيب محفوظ يقول عنها: «... إن لمصر الحديثة تجربة ديمقراطية لا يفصل بينها وبين الديمقراطيات الكبرى في العالم إلا سنوات معدودة... »(٤).

وكان من نتائج إيمانه بالليبرالية، سعيه الحثيث ومناداته بالتطبيع مع العدو المغتصِب باعتبار ذلك ثمرة طبيعية لليبرالية العلمانية وقال في مؤتمر عام ضم قيادات

---

(١) الرجل والقمة. فاضل الأسود .(٣٩)، وانظر: ميرامار. (٢٣٤- ٢٣٥-٢٦٥).

(٢) انظر: الليبرالية المصرية. د/ رفعت السعيد .(٢٥٤). الطبعة الأولى ٢٠٠٣م. دار الأهالي. دمشق.

(٣) المرجع السابق .(١٧)، وانظر لنجيب محفوظ: حول العرب والعروبة .(٣١)، وقلب الليل. (٣٩-١٣٠-١٣١)، والمرايا (٩٣)، والشيطان يعظ .(٢٢٧).

(٤) نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (٦٨)، وفصول. عبدالرحمن أبو عوف. (٧٠).

وزارة الثقافة، وحضره بصفته وزيراً لمؤسسة السينما آنـذاك، والـذي عقـد لفـتح الحـوار حول النكسة وما ينبغي عمله للخروج منها:

«... إن الطريق الوحيد للخروج من هذه الأزمة هو العودة للديمقراطية والحوار، وإطلاق حرية تعدد الأحزاب والآراء، وأن نرضى بالحزب الذي يصل إلى السلطة عن طريق انتخابات حرة نزيهة حتى ولو تفاوض مع إسرائيل.. إن ما حدث في ٥ يونيو لم يكن حرباً بين مصر وإسرائيل، بل كان مسرحية دولية كبرى لا قبل لنا بها، وإذا لم ننتبه لها فسوف نستنزف أموالنا وطاقاتنا، ونتيجتها الوحيدة هي تخلفنا عن ركب الحضارة والتقدم »[١].

وقد أثار حديثه هذا والذي نُشر في جريدة القبس الكويتية ردود فعل قوية، قال عنها نجيب:«... تعرضتُ لسيل من الشتائم كان بعضها يحتوي على ألفاظ جارحة واتهامات حادة،حتى أن بعضهم قال عني بالحرف الواحد:

أحسن لك تروح تبيع ترمس »[٢]!!.

ولكنه بالطبع ظلَّ يدافع عن نفسه، ويقول: «.. عندما أعلنت رأيي الداعي إلى التفاوض كنتُ أعرف أنني سأتعرض إلى هجوم حاد، ومع ذلك تحمّلت لأنني كنت أضع نصب عيني مصلحة مصر والعرب في الأساس، وأعرف أن مصلحتنا تقتضي السلام وأدرك أن حرب الاستنزاف كلام فارغ؛ لأن المواجهة العسكرية الطويلة لن تجدي، ويمكن أن تستمر لأجيال طويلة، وتستنزف طاقاتنا وإمكانياتنا، وتؤخرنا حضارياً لقرن من الزمان على الأقل إذن لماذا لا نجرب السلام؟ فمن الجائز أن يثبت اليهود أنهم جيران صالحون »[٣].

---

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٢١٨-٢١٩).

(٢) المرجع السابق .(٢١٩).

(٣) المرجع السابق .(٢٢٠-٢٢١).

لقد غابت عن ذهنه مصلحة العقيدة والولاء والانتماء والهوية، في زحمة انشغاله بالعقيدة العلمانية الليبرالية وحرصه على اللحاق بركب الحضارة الذي جرى خلفه لاهثا، باحثاً عن انتماء جديد وهوية أخرى.

وأصرّ على أن يخوض المعركة الكبرى، ويعلن عن رأيه الشاذ هذا في كامب ديفيد، في الوقت الذي كانت إسرائيل تضرب بعض المواقع داخل مصر! ،الأمر الذي جعل صاحبه محمد حسين هيكل يحجم دوره في الكلام، ويعتذر نيابة عنه قائلاً: (هذا أديب وفيلسوف وليس له في السياسة)،وسارع بإعطاء الكلمة لشخص آخر[1].

ورغم ما قيل عنه، إلا أنه ظل مصرًّا على رأيه، مدافعًا عنه، من خلال مقالاته التي تكرر ما سبق أن قاله بهذا الخصوص، دون أن يجد له آنذاك من يؤيده إلا من كان لا يهتم بأن يوصف بالعمالة أو كان من المغزوين فكريًا، أوكان من أعداء الأمة العربية والإسلامية من اليهود ومن شايعهم.

يقول نجيب في مقال له بعنوان: « الثورة بين الحرب والحضارة » :

«... بلادنا العربية في مقدمة البلاد المطالبة باستيعاب هذا الدرس، لقد أنفقت على الحرب في نصف القرن الماضي ما كان يكفي لتطوير أوطانها جميعاً وإخراجها من ظلمات العالم الثالث إلى نور العالم المتطور، وها هي ذي تتجه نحو إقرار السلام مع إسرائيل، فدعنا نأمل أن تتجه بعد ذلك نحو السلام والتعاون مع بعضها البعض، كي تبعث من جديد في حياة التقدم والحضارة »[٢] .وهذا قول ظاهره تحقيق مصلحة البلاد العربية والحرص على ذلك، وينطوي على مخاطر ترسيخ قابلية الغزو والعدوان.

وفي مقال آخر له بعنوان: (السلام الشامل) يقول: « علينا إذا أردنا التفرغ للبناء والتعمير والتقدم أن نتحرك فوق أرض تنعم بالاستقرار والسلام، فليكن عام ١٩٩٤م

---

(١) انظر: نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (٢٩٨-٢٩٩). بتصرف، ونجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته .رجاء النقاش .(٢١٨-٢١٩).

(٢) حول التحرر والتقدم .(١٤٦).

عام السلام الشامل، السلام العربي الإسرائيلي، والعربي العربي، والمصري المصري.. أما عن السلام العربي الإسرائيلي، فإن مناخه يوحي بالتفاؤل برغم البطء حينا، والتعثر حينا آخر، فالبادي أن الطرفين يلتزمان بالهدف كنهاية لا مفر منها ولا تراجع عنها، وهما أيضاً قد أصبحا يؤمنان بضرورة السلام وفوائده.. » [(1)].

وفي مقال آخر بعنوان: (عبدة الصهيونية)، يُشنّع نجيب محفوظ على من استنكر انحيازه لصف اليهود، مستخدماً في ذلك أسلوب (قلب الطاولة) التي تقال فيمن إذا وُجهت إليه تهمة يستخدم بدل الرد عليها، توجيه التهمة ذاتها إلى صاحب الاتهام! يقول نجيب: « يعيش بيننا قوم يتصورون أنهم العدو الأول للصهيونية العالمية، يقفون لها بالمرصاد، يفضحون أسرارها وخباياها، ويكتشفون يوماً بعد يوم قواها الخفية، ويميطون اللثام عن أخطبوطها الممتد شرقاً وغرباً وشمالًا وجنوباً برغم ضآلة الحجم البشري الذي تمثله، لا يعترفون بصلح ولا يدعون لسلام، ويرفعون إلى الأبد شعار الجهاد والقتال. انظر كيف يرون الصهيونية؟ إنهم يرونها قوة عائلية تسيطر بدهائها وتدبيرها على الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وأوربا الغربية، تسوق الجميع إلى الطريق الذي يحقق ذاتها ومصالحها وأهدافها المعلنة والخفية، يرونها القوة التي شكلت التاريخ البشري متنكرة في كل عصر في القناع الذي يناسبه، فهي مشعلة الثورة الفرنسية، وثورة أكتوبر الروسية، بل كانت وراء الثورة العربية، وثورة ١٩١٩، وكل حركة تاريخية وما الحرب العظمى الأولى إلا مؤامرة صهيونية،وما الحرب العظمى الثانية إلا مؤامرة أخرى، وما من هيئة علمية أو أدبية أو فنية أو نظرية نفسية أو اجتماعية إلا والصهيونية محركها وموجهها ومستقبلها والقاضي فيها بما هو قاض. إذن فالكرة الأرضية مرتادها ولعبة في يدها، وحركة من نفثات أفكارها، ولعلها تتطلع الآن للهيمنة على الكون والقوى الخفية والمصائر الأزلية. هذه هي صورة الصهيونية كما تتمثل في عقول الصناديد من أعدائها، لقد رفعوها إلى منزلة الألوهية وعبدوها وهم لا يعلمون، وإن صح أنها

---

(١) المرجع السابق .(١٧٥)، وانظر كذلك: حول العلم والعمل. (١٥٥-١٧٠)، وحول العرب والعروبة. (١٧-١٨-٢٥-٢٧-٣٢-٣٦-٥٤-٥٩-٩٢-١١٧-١١٨-١٢٧-١٢٨-١٤٥-١٤٦).

كذلك، أفلا يكون من خير البشرية أن تسلم لها وتدعوها لقيادتها لتخرج بها من الظلمات إلى النور؟! يا عبدة الصهيونية، نحن لا نعبد ما تعبدون،ولا نتمرغ في الأوهام، ولا ننحت الأوثان، ولا يوبقنا شعور بالدونية والابتذال، نحارب ونسالم ونصالح وكلنا ثقة بالناس وبالبشرية وبمالك الملك نسأل الله الشفاء لكل ذي مرض »[1].

إن الشيء الإيجابي الذي خرجت به من قول نجيب هذا، أنه حمل عني عناء الردّ عليه من خلالها؛ لأن هذه الأوصاف يطلقها أعداء الصهيونية من باب عدائهم لها، ومعرفتهم لمكائدها أما هو فما دام يُمجّد الصهيونية شعباً وحضارة، فهذه الأوصاف كانت أقوى الأسباب التي مجّدها لأجلها، بوحي من عقدة النقص التي خالطت فكره وضميره والتي يعترف بها في كل حين. أما حشد المفردات الواصفة لحال اليهود ومؤامراتهم، والصهيونية ومخاطرها، والتقاط أقوال مختلفة ليشكل منها بعد ذلك قولًا واحداً يسميه عبادة الصهيونية فهذا غير منصف ولا معقول، فلو أن طبيبا قال بأن مرض السكر مثلًا يؤثر على العينين وآخر قال يؤثر في الضغط وثالث أضاف بأنه يؤثر في الأسنان ورابع أضاف بأنه يؤثر في الكلى وهكذا، فهل نقول بمثل هذا المنطق المعكوس عند نجيب محفوظ ؟!.

أما عن شخصياته الأدبية التي اهتمت بإبراز هذا الجانب، فما خفي كان أعظم!!

ففي (السمّان والخريف) يدور الحوار التالي:

«.. قال إبراهيم خيرت بازدراء:

-لا يوجد مجنون يفكر جاداً في إشعال حرب عالمية من أجل نقطة لا تكاد ترى فوق خريطة العالم.

وجد عيسى في مشاعرهم تعبيراً سافراً عن جانب من نفسه فقرر أن ينطق الجانب الآخر، فقال:

---

(١) حول التدين والتطرف. (١٣٣-١٣٤).

-أتودون حقاً أن يهزمنا اليهود؟» (١).

ويستخدم غالي شكري الأسلوب نفسه الذي استخدمه نجيب، في الرد على من عارضه، فيقول في كتابه (المنتمي):

«.. الصلح مع إسرائيل ليس مجرد معاهدة، بل هو ثقافة كانت وكائنه، يروِّج لها – وهنا المفارقة- بعض الذين يرفعون الصوت عاليا ضد نجيب محفوظ والثقافة المصرية، فالدكتاتورية، والعشائرية، والطائفية والعرقية، والانفتاح على الغرب، والعداء للاشتراكية، هذه كلها «ثقافة» تغني حتى عن توقيع المعاهدات، ولكنها تنجز مهام «الصلح» مع العدو الوطني والقومي والحضاري.. » (٢).

وهكذا تتجاذب آراء الأديب والناقد، في تسويق هذه القضية وشتم معارضيها بأنواع الشتائم المتلفّعة بالأدب والثقافة والنقد.

يقول نجيب على لسان (خالد بك) في روايته (الكرنك):

« -يوجد في وطننا دينيون، وهؤلاء يهمهم قبل كل شيء أن يسيطر الدين على الحياة، فلسفة وسياسة وأخلاقا واقتصاداً،وهم يرفضون التسليم للعدو، ويأبون المفاوضة معه، ولا يرضون عن الحل السلمي إلا أن يحقق لهم ما يحققه النصر نفسه، أو فإنهم ينادون بالجهاد، ولكن أي جهاد؟، تراهم يحلمون بخوارق الفدائيين أو بمعجزة من السماء» (٣).

أليس هذا هو ماقد ردده نجيب من قبل؟! ولكنه أراد أن تكون هذه المرة بلسان (خالد) فربما كان حديثه خالداً كاسم الشخصية التي أبدعها!.

---

(١) السمّان والخريف. (١١٧-١١٨)، وانظر: الحب فوق هضبة الهرم. (١٥٦)، وقشتمر. (١٢٣-١٢٧).

(٢) المنتمي. غالي شكري .(١٥).

(٣) الكرنك .(١١٠).

٤-الحرية الاقتصادية:

وتعتبر إحدى أقسام الحرية (الليبرالية)، وتعني حرية الفرد -مالياً- في التملك والتصرف، وحرية رأس المال. ويدخل تحت هذا ما يُعرف اليوم بحرية السوق، والعولمة الاقتصادية التي أطلقت للشركات الكبرى العنان في التملك والتصرف تحت مظلّة منظمة التجارة العالمية، وضمن شروط صندوق النقد الدولي. وبهذه الأذرع الكبيرة تمكنت الليبرالية الاقتصادية من السيطرة على الدول وموارد الثروات والبنوك والبورصات العالمية.

٥-الحرية الأخلاقية:

وهي إحدى أركان الليبرالية المعاصرة، بل أهم جوانب الممارسة العلمية لها، وتتضمن إسقاط القيم والضوابط الأخلاقية الدينية، وإعطاء الفرد حريته في الجنس واللباس والخمر، وجعل جميع العلاقات مفتوحة متحررة من كل القيود، إلا القيود القانونية التي يضعها العقل المادي ويُلزم الناس بها ضمن ما يسمى بالعقد الاجتماعي. ومن يطَّلع على روايات نجيب محفوظ وقصصه يجد أن هذا الاتجاه من أوسع ما تناوله،ومن أبرز القضايا التي حاول أن يبثّها ويطبعها في أذهان القرّاء.

ولقد طُبعتْ روايات وقصص نجيب محفوظ بطريقة جريئة، فأغلفتها ماجنة ورسوماتها خليعة ؛ فالغلاف يكشف ما بالداخل، والمعنى يظهر من العنوان، وليس ذلك كله إلا عنواناً لما يحويه هذا الفن المائع من تمرّد على القيم الأخلاقية والضوابط السلوكية والمعايير الإسلامية، وما يحويه أيضا من دعاية لقيم أخرى مناقضة وسلوكيات أخرى مستوردة، ومعايير مادية غربية يراد لها أن تكون السائدة والقوية والرائجة [1].

---

(١) في الفصل الثالث من الباب الثاني سيفصل الحديث أكثر عند تناول الانحرافات الخُلُقية في أدب نجيب بالدراسة والتحليل.

الفصل الخامس

أثر العقائد والديانات المحرفة، والنظريات الفلسفية والمذاهب المادية الفكرية في أدب نجيب محفوظ

وفيه ثلاثــة مباحــث : -

- **المبحث الأول:** موقف يب فوظ من التصوف.
- **المبحث الثاني:** أثر الديانات السماوية ا رفة، وفيه مطلبان:
  - **ا طلب الأول:** أثر اليهودية.
  - **ا طلب الثا :** أثر النصرانية.
- **المبحث الثالث:** أثر النظريات الفلسـفية وا ـذاهب ا اديـة والفكرية أدب يب فوظ.

المبحث الأول: مموقف نجيب محفوظ من التصوف

برز الخط الصوفي في أدب نجيب محفوظ مبكراً، وتحديداً مع بداية كتاباته الواقعية التي جسّدت عيوب المجتمع، وكانت تالية لكتاباته التاريخية عن مصر القديمة، وحوى أدبه مساحة وافية عرضت للتصوف والصوفية[1]، وتناولت العديد من الشخصيات التي ألبسها نجيب لباس التصوف الواهن الواهي، وجعلها تنطق باسمه وتتبنَّى رؤيته، التي أمكنني من خلالها إبراز الأثر الصوفي عنده من زاويتين أساسيتين مرتبطتين ببعضهما أشد الارتباط.

الزاوية الأولى:

تعرض للصوفية عند نجيب، ومدى قربها أو بعدها من التصوف الذي لا يتفاعل مع معطيات العصر، والذي أشبه ما يكون بالسكون.

---

(١) التصوّف: له عدة معاني تفسره، فقيل من الصفا، بمعنى أن الصوفي قد صفى قلبه لذكر الله، أو من الصفّ بمعنى أن الصوفي في الصفّ الأول من الواصلين، أو من الصُفَّة نسبة إلى أهل الصُفَّة من فقراء المسلمين الذين بنى لهم الرسول ﷺ صُفَّة خارج مسجد المدينة ليبيتوا فيها، والأغلب أنها مشتقة من الصوف لباس الصوفية. وقيل أن أصلها يرجع إلى الطقوس السرية (الأسرار)التي كانت تؤديها الجمعيات الدينية في الشرق والغرب قديماً، وأن الصفة المتضمنة في هذه الطقوس هي الاتصال بين الإنسان والله. ولقد (بدأت الصوفية -كما يوضح شيخ الإسلام- من المبالغة في العبادة والزهد والمراقبة والحب والمقامات والأحوال والأفعال، وكلما أوغلوا في هذه الأبواب انفتحت عليهم صنوف البدع والأهواء، فأصبحت لهم عبارات ومعانٍ يجعلونها حدوداً وسيراً وأخلاقا يسير عليها المريد، ثم أصبحت بعد ذلك طرقاً مختلفة، كل طريق لها في السبل متاهات، ولها في البدع ترهات، وأصبحت طرق الصوفية تنتحل من كل فرقة ضلالة، فمنها من يقول بالجبْر، ومنها من يقول بالقدر، وآخرون يسلكون الإرجاء، حتى قادتهم البدع إلى وحدة الوجود والاتحاد وتقديس للأولياء، وغير ذلك من البدع الكفرية).انظر: مجموع الفتاوى.ابن تيمية.(١٦-٢٠).الجزء(١١)، ومعجم المصطلحات الصوفية.د/ أنورفؤاد أبي خزام.(١١٠)الطبعة الأولى ١٩٩٣مكتبة لبنان ناشرون، والموسوعة الصوفية د/ عبدالمنعم الحفني.(٥٤٧-٥٤٩).الطبعة الأولى ٢٠٠٣-١٤٢٤.مكتبة مدبولي. القاهرة، والموسوعة الفلسفية.عبدالمنعم الحفني.(١٣٨)، والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفييت.(١٢٨).وفي (ليالي ألف ليلة)وظّف الكاتب هذه المعاني، انظر: (٧-٨-١٢-٤٧-٥٧-٥٨-٦٨-١٩٣-١٩٦-١٩٧-٢٠١-٢٠٥-٢٠٦).

الزاوية الثانية:

والمتفرعة عن الأولى، تظهر من خلال موقف نجيب المعادي للدين، المغالي في العلم والعلمانية التي دعا إليها العصر الحديث من خلال مفكريه الماديين وفلاسفته، مما نتج عنه صبّ الدين في قالب التصوف؛ للدلالة على انعدام فاعليته، وأنه ليس إلا ماضٍ انتهى دوره، وولّى زمنه، منذ أن دخل ذلك الشيخ الصوفي الهرم الفاني زاويته المقفرة التي لا تبتعد كثيراً عن قبره -كما في أدب نجيب-.

وقبل شروعي في إبراز هذا الخلط الكبير بين مسمى الدين والتصوف والولوج من هذه الزاوية الضيقة التي دخلها نجيب محفوظ، أعود إلى الوراء قليلًا لأذّكّر بما كان عليه وهو على مقاعد الدراسة الجامعية، وبين يديه مقالاته التي اهتمت بجانب التصوف الفلسفي كثيراً، وارتضت أن تجعل لنفسها مكاناً في ذاكرته.

لقد (درس التصوف في فترات مبكرة من حياته، خاصة حين سجّل مع الشيخ مصطفى عبدالرازق بحثه عن التصوف في الفلسفة الإسلامية للماجستير، وكتب مقالات عدة في هذا الشكل، وهو ما يعني أن ميله إليه جاء عن طريق الميل العاطفي العام، وأيضاً سلك إليه طريق المعرفة) (١). فالتصوف عنده يكمن في نوعين من الرغبات، (الرغبة في مزيد من الحب، ثم الرغبة في مزيد من المعرفة) (٢).

ويؤكد هذا المعنى رجاء النقاش فيقول: (درس نجيب محفوظ الفلسفة وتخرج في قسم الفلسفة بكلية الآداب، وكان تلميذًا مقربًا لأحد كبار علماء الدين الإسلامي المعاصرين وهو الشيخ مصطفى عبدالرازق، وكان ينوي في بداية حياته أن يواصل دراسته العليا، وسجل رسالة للماجستير تحت إشراف مصطفى عبدالرازق عن "معنى الجمال في الفكر الإسلامي" والموضوع يومي إيحاءًا واضحًا بأنه كان يريد دراسة فكرة "الجمال الروحي" ومعناها عند المسلمين ضمن معان أخرى للجمال في الفلسفة

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (١٢٩-١٣٠).

(٢) المرجع السابق. (١٢٩-١٣٢).

الإسلامية) [1].

بيد أنني أشير هنا إلى عدة أمور تتعلق بموقف نجيب من التصوف:

الأول: أن نجيب حاول أن يصبغ الإسلام كله بصبغة التصوف المنحرف، وأن يجعل من اعتقادات وأعمال المتصوفة رديفا للإسلام الصحيح المناوىء في حقيقته لهذه الخرافات والانحرافات العبادية والسلوكية.

الثاني: أن بعض الكتّاب[2] حاول أن يوجد لنجيب نسباً عريقا في التدين من خلال التصوف، وسعى في إثبات أنه متدين ويحترم الإسلام من خلال النصوص التي فيها عبارات أو إشارات تصوفية، ومن اطّلع على مجموع نتاج نجيب والمقابلات التي أجريت معه، ووصف مسيرته في حياته كلها، أو في يومياته المعاشة، يجد أن نجيب بعيد عن أي صبغة دينية سواء صوفية كانت أو غير صوفية.

أما الرموز الصوفية الموجودة في أعماله، فلا تعدو أن تكون أجزاء من مشاهد اجتماعية استلّها وضخمها كعادته في تضخيم سلبيات المجتمع، أو عبارة عن (رياضة ذهنية تشبع الخيال والنفس وتريح البدن كما يريحه المشي اليومي الرتيب الذي اعتاده الكاتب، أو جلسة بصحبة الحرافيش أو بمقهى علي بابا، وكأنها رحلات داخل نفسه ونفوس الناس، لا يستغني عنها، فهي كلها عوامل تفتيح الذهن، وإعداد العقل والنفس للقيام بالدور اليومي في عملية الكتابة المعتادة) [3].

يقول نجيب رداً عل سؤال وجّه إليه: هل اتجهت للتصوف كطريق للمعرفة؟ أجاب بلهجته العامية: « بالضبط. عشان الإنسان يشتغل بالدنيا. مش عشان يتطلع لشيء أسمى منها ويهملها» [4] وبعد تفكير أضاف: « أية فلسفة تتطلع لشيء فوق الحياة

(١) في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش. (٢٦٠).

(٢) انظر: مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب بعد وفاته، العدد (٩٣). السنة الثامنة. ص(٨٦).

(٣) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج: ١٥٤.

(٤) محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف. (٢٩).

وتهمل الدنيا وما فيها تتناقض مع خلق العالم وخلق الإنسان في العالم، أمّا تحب تتصور لنفسك غاية في الدنيا فهذه الغاية أنك تعمرها. إيه فايدة الحياة إذا كانت فلسفتك في الحياة إهمال الحياة. ربنا أعطاك حياة ستين سنة، سبعين سنة. كل شكرك لله انك تستفيد منها. أمّال أنا باعتك هناك ليه، كنت أخليك جنبي تشبع تطَّلَّع »[1].

الثالث: أن الصوفية بالصورة التي عرضها نجيب وبالمضامين التي وظفّها، لا تبتعد كثيراً عن المنهج العلماني، بل إن التصوف والعلمانية يلتقيان في نقاط جوهرية مهمة[2]. فلا غرابة أن يتعامل نجيب مع التصوف، ويوظّف رموزه في رواياته، بل إنه يعتبر غُلاة الصوفية الموغلين في الانحراف الصوفي شخصيات مهمة.

يقول نجيب حول رؤيته في التصوف: « الحل إنك تعلّم الناس أن يعملوا كل يوم بقلب مليان بالمبادىء والقيم السامية، وتحارب معهم الشر، وبعض الصوفية لم يغب عنهم هذا المعنى مثل الحلَّاج! »[3].

وكما أن لنجيب اشتراكية علمية خاصة يؤمن بها، فإن له اشتراكية صوفية يتطلع إليها، يقول: « إن التصوف هو التوجه إلى حقيقة الكون الكبرى وهي الله، ولكي نبلغ هذه الغاية تلزمنا أعمال وأنواع من السلوك كثيرة، بعضها يخص الفرد كالخُلُق والمعرفة والحب، وبعضها يخصّ المجتمع كالاشتراكية، وبمعنى آخر، أنه يوجد أنواع من السلوك وضروب التعامل تبلغ الفرد أعتاب الألوهية،وكذلك يوجد من النظم الاجتماعية ما

---

(١) المرجع السابق .(٢٩).

(٢) تجتمع الصوفية والعلمانية في عدة قضايا منها جعل العلاقة بين العبد والرب فردية ذاتية غير متصلة بالوقائع والأوضاع الاجتماعية والسياسية، ومنها جعل مفهوم الدين فضفاضاً (كل يعبد ربه على الطريقة التي تناسبه ويفهم الدين بالطريقة التي تلائمه)، وأجلى صورة لالتقاء الصوفية والعلمانية تتمثل في وحدة الوجود الصوفية ووحدة الوجود المادية العلمانية، كما شرح ذلك بالتفصيل د/ عبدالوهاب المسيري في كتابه اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود. (١٦٦-١٧١-٢٢٥). الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ. دار الشروق. مصر.

(٣) انظر: محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف. (٣٠).

يمهد السبيل إلى الله.. »[1].

ويرى نجيب أن المفكرين ينقسمون في معرفتهم بالله تعالى إلى ثلاثة مذاهب: فمنهم من رآه بعين العقل والمنطق وهم جماعة الفلاسفة، ومنهم من عرض فكرته على المناهج العلمية مستعيناً بالتجربة والاستقراء، ومنهم من بذل الجهد لبلوغ غايته بالقلب والشعور وهم طائفة المتصوفين[2].

وفي الوقت الذي يردّ فيه موقف العقليين والمناطقة، وموقف التجريبيين وعلماء الاجتماع، يبدو شديد التحمس لموقف الصوفية،والذي ينصّ على أنه شديد القرب من فلسفة برجسون[3] وموقف الأخلاقيين، أما حديثه عن الصوفية الذين يعرفون الله بالقلب فبالغ الحماس لولا ما يخشاه من المجازفة بحياته كلها في هذا الطريق المجهول[4].

---

(١) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٨-١٩)، نقلًا عن: نجيب محفوظ والفلسفة مجلة الآداب، مارس (١٩٦٢).

(٢) الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. (٤٢)، نقلا عن: المجلة الجديدة، فكرة الله في الفلسفة (٣٤) مارس (١٩٣٦).

(٣) برجسون: هنري لوي. فيلسوف فرنسي- يهودي، ولد (١٨٥٩م-١٢٧٥هـ)، وتوفي (١٩٤١م-١٣٦٠هـ) .عين أستاذاً بالكوليج دي فرانس، ثم انتخب عام (١٩١٤م) عضوا بالأكاديمية الفرنسية. تقوم فلسفته على الديمومة الخالصة أي اللامادية، وقد كان لفلسفته تأثير ملحوظ على الفكر والأدب مما ساعد في رواج كتبه، لكنه كان كثير الغموض ولم يوف مناقشاته حقها، وكان يبدو واضح النقل من غيره، فالصيرورة منقولة من هرقليط وهيجل، والدافع الحيوي شبيه بالنفس الكلية عند أفلوطين، وآراؤه في الدين يهودية بالرغم من محاولاته إخفاء أصولها. انظر: معجم الفلاسفة. جورج طرابيشي- .(١٤٥-١٤٩)، وموسوعة أعلام الفلسفة. روني إيلي ألفا. الجزء الأول. (٢١٤-٢١٨)، والموسوعة الفلسفية لأكاديميين سوفيت .(٧٨)، والموسوعة الفلسفية .للحفني .(٩٦-٩٩).

(٤) الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. (٤٢-٤٣). بتصرف، وانظر: خان الخليلي. (٨٢)، والسمّان والخريف .(١٣٨)، وحكاية بلا بداية ولا نهاية. (٤١-٩٧)، والمرايا. (٢٩٢-٣٠١-٣٠٢)، وأصداء السيرة الذاتية. (٤٥-٤٦-١٠٤).

إن حنين نجيب الدائم إلى التصوف يأتي من جهة أنه يراه (نقيضاً للمادة من ناحية، وطريقاً إلى الحقيقة العليا من ناحية أخرى، فالصوفية من الممكن اعتبارها فلسفة على أساس أنها نظرة عامة للكون والوجود، ولو أن المنهج غير فلسفي) [١].

والنموذج الصوفي في عُرف نجيب يمثّلِ مثالًا أعلى عسير المنال، ومطمحاً بشرياً تفني دونه الآمال، فإذا (حاول الإنسان السيطرة على غرائزه وضبطها والسمو عليها فإنه يعدُّ مرشحاً لجنة نجيب محفوظ، ومهيأ للدخول من الباب الضيق الذي لا تدخل منه إلا القلة الناجية،والقلة الناجية لا تقف في نفس المستوى،ولكنها مراتب ودرجات.. ويحتلّ أدنى هذه المراتب من يكتفي بضبط حاجاته المادية والسيطرة عليها، ويليه في المرتبة من يسمو بها ويعتنق مبدأه ويعيش به وله، وتعلو مرتبة الإنسان حين يستطيع أن يضحيّ بكل حاجاته الغريزية والمادية في سبيل المبدأ الذي يعتنقه..) [٢] .ولكن متى يصل الإنسان إلى هذا المبدأ، ربما سيفنى عمره كله دون أن يصل إليه، فتتقاذفه الأوهام والشكوك التي تقضي عليه، وتجعله أسيراً لها.

إذًا، هذا النزوع الصوفي الذي سيطر على نجيب منذ بداياته، وجعله يعيش في صراع نفسي بعد ذلك منذ علاقته بسلامة موسى، تحوَّل فيما بعد في باطنه إلى لا أدرية تميل إلى الإنكار منها إلى الإقرار، كما في حالة كمال عبدالجواد في الثلاثية، التي أخذت تنمو حتى صارت أكثر اضطراباً، وكما هو الحال عند جعفر الراوي في (قلب الليل)،وعثمان بيومي في (حضرة المحترم) ومحتشمي زايد في (يوم قتل الزعيم)، حيث يظهر فيها السعي بشوق حار إلى اليقين دون الوصول إليه؛ لأنه لا يجد له الوسيلة،ولم

---

(١) المرجع السابق .(٦٢)، نقلًا عن مجلة الآداب ١١ مارس (١٩٦٢)، وانظر: الفلسفة والأدب عند نجيب محفوظ د/ وفاء إبراهيم .(١١٣) .الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧، وقد خرجت الناقدة من دراستها لرواية (ليالي ألف ليلة) بتأكيدها على أن نجيب اعتمد فيها على فكرة الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط التي تقسم الوجود إلى عالم الظواهر أو الطبيعة أو الواقع الملموس، وعالم الأشياء في ذاتها أو الحقائق الخالصة أو الوجود المتعالي. وحللت الرواية على هذا الأساس.

(٢) الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. (٥٦).

يصل فيه إلى غاية[1].

وعلة تفشِّى الشخصيات والمصطلحات الصوفية في أدبه، هي كما يقول نجيب عنها: « إن أمور التصوف والدردشة لا تقدم للسالكين فيها سوى تسكين مؤقت، ولكنها لا تعالج المشكلة من أساسها، وكنتُ أنبه إلى خطورة تغلغل وانتشار الطرق الصوفية في مصر بعد الثورة، حيث وجد فيها الناس بعض العزاء عن إلغاء الأحزاب والقوى السياسية التي تعبّر عنهم، حتى أنني شعرت في لحظة من اللحظات أن الشعب كله أصبح عبارة عن تجمعات من الدراويش... »[2].

ومع إدراكه لخطورة التصوف إلا أنه يحتفي به في رواياته، ويرى الدين من خلاله، فالدين عنده ليس إلا تسكيناً مؤقتاً -كما يحكي أدبه- لا يعالج المشكلة من أساسها، وشخصية الشيخ الصوفي التي ابتدعها نجيب تنقَّلت بين العديد من الروايات والقصص، وأوضحت الموقف نفسه الذي ارتضاه لها، فعلي الجنيدي في (اللص والكلاب) (لم يلبث أن تحوَّل إلى نمط أثير لدى الكاتب، ينقله دون عناء من رواية إلى رواية، وتختلف تجلياته من عمل لآخر؛ فأحياناً تموَّه ملامحه الشخصية فلا يبقى منه إلا تراتيل درويشية مبهمة تنبعث من وراء جدران التكية، أو وجه يُلمح خفية من خصائص أسوارها العالية، كما هي الحال في (حكايات حارتنا) وفي (ملحمة الحرافيش). وأحياناً أخرى يبرز بروزاً متفرداً شديد الوضوح والتعيّن على نحو ما يحدث في (ليالي ألف ليلة)، فليس الشيخ عبدالله البلخي إلا تجسيداً جديداً للشيخ الجنيدي في (اللص والكلاب).

(١) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (١٥٥). وانظر: مع نجيب محفوظ .أحمد محمد عطية. (١٠٨).

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٢٤٩).وانظر: اللص والكلاب (١٣٦-١٣٧)، بين القصرين (١٩٢-٤٥٥)، بداية ونهاية (١٠١-٢٢٣)، خمارة القط الأسود (١٧٦-١٧٨)، تحت المظلة (١٥٣-١٥٩)، شهر العسل (٧-١٢-١٣-١٠٠-١٠١)، الحب تحت المطر (١٧٥-١٧٧)، الكرنك (٢٩)، الشيطان يعظ (١٨-٢١-٢٧٦-٢٧٧-٢٩٣)، أفراح القبة (٨٥-٩٦-١١١)، قشتمر (١٣٩)، صدى النسيان (٤٠-٨٨-٩٦-٩٩- ١١٩-١٢٨-١٢٩).

على أن شخصية الشيخ الصوفي تحتل في كل تجلياتها المحفوظية من الستينات إلى الثمانينات الموقع نفسه في البناء الأخلاقي للكاتب، وتلعب الدور نفسه لا اختلاف يذكر في الإعراب عن رؤيته لدور المطلق في حياة الفرد والمجتمع) [١].

ورجال الصوفية عند نجيب محفوظ (يتمثلون في شخصية الدرويش الهائم في حب أهل البيت.. إلى الصوفي الذي يرفض صراع العقل وقلقه وصخبه؛ لأنه يرى أكثر وأعمق، إلى التصوّف حين يصير عزاءً ومهرباً، ويحين يصير تعلقاً بعالم مثالي غامض، وحلماً تسعى النفس إلى بلوغه فتُقطع أشواط الحياة دون تحقيقه) [٢].

كما تمثل التكية الصوفية عنده، (الاشعاع الرئيسي، فهي تحمل معنى معيناً للكون كله، حيث هذه الأناشيد التي تخرج منها آناء الليل وأطراف النهار، وهذا المعنى الغامض يتسلل إلى كل المرئيات فيضفي على هذا العالم جواً أسطورياً معبقاً) [٣].

ولغتها أشبه ما تكون بلغة الكون... [٤].

وهي مثل (جدار الزمن الصامت، وتشير نداءاتها الغامضة وأبوابها التي لا تفتح، إلى إخفاقها بديلًا عن الحارة برغم الإغراء بالسلام، والوجد في الألحان، والهدوء السامر، والهمس الواعد..) [٥].

وتؤدي التكية عنده دوراً بارزاً (كرمز للعقائد الدينية وأسرار الغيب التي لا يتمكن الإنسان من اكتشافها) [٦].

---

(١) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. د/ رشيد العناني. (٨٨).

(٢) الإسلامية والروحية عند نجيب محفوظ .د/ محمد حسن عبدالله. (١٦).

(٣) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. مصطفى عبدالغني. (١٠٣).

(٤) المرجع السابق .(١٠٦).

(٥) قراءات في أدب نجيب محفوظ، يحي الرخاوي (١٣٩-١٤٠).

(٦) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ. د/ محمد حسن عبدالله. (٢٨٤-٢٨٥).

واللجأ إلى التكية الصوفية بوصفها ديناً عند نجيب يعتبر (حلاً فردياً تماماً، بل حلاً خادعاً، فيه من الزيف أكثر مما فيه من التفاعل الحركي الخلاّق) [١].

ولقد اتفقت آراء النقّاد على توضيح هذه الرؤية عند نجيب محفوظ، وإن اختلفت أحكامهم عليها، وتباينت مواقفهم منها، فمنهم العلماني المشيد بذلك؛ لأنه يرى فيها إحياءً للعلمانية؛ لأن تشويه صورة الدين من خلال التصوف، يساعد على إحياء العلمانية بديلًا عن الدين الذي شوِّهت صورته من خلال ذلك الصوفي الرمز. ومنهم الإسلامي الذي أراد أن يكشف هذا المفهوم الخاطئ عن الدين المقتصر عند نجيب على المتصوفة الذين كانوا رمزاً له، ومنهم المحايد الذي اكتفى بنقل الصورة كما هي وإيضاح المعنى دون أن يكون له موقف واضح منها.

وفي مثل ذلك يُلفت الناقد سليمان الشطي إلى أن شخصية الشيخ الجنيدي في (اللص والكلاب) قد أثارت أكثر الباحثين الذين درسوا هذه الرواية وأنهم يتعرضون في غالب الأمر إلى الجانب السلبي الذي يمكن أن تثيره بغيبوبتها[٢].

فأنور المعداوي[٣] يرى فيه رمزاً لمشكلة التدين، وتحوله إلى نوع من الغيبوبة العقلية التي تواجه واقع الحياة ومشكلات الأحياء بالمنطق المترنح والفكر النائم[٤].

---

(١) المرجع السابق .(١٤٠).

(٢) انظر: الرمز والرمزية. سليمان الشطي .(٢٨٦).

(٣) أنور المعداوي: ناقد وباحث مصري، مولده ووفاته عام(١٩٢٠ ـ ١٩٦٥)، من أوائل من عني بأدب نجيب محفوظ . من كتبه:اللص والكلاب(ملحمة نجيب محفوظ الروائية)، نائب عن عزرائيل. انظر:
www.al-watan.com
www.ofouq.com
www.alyaum.com
www.kitabat.com
أنور المعداوي- عصره الأدبي وأسرار مأساته- أحمد عطية- دار المريخ- الرياض ١٩٨٨م.
محاضرة بعنوان معارك أنور المعداوي النقدية. عبدالفتاح محمدأبومدين في.١٢/ ١٠/ ١٤٢٦هـ. نادي جدة الأدبي.

(٤) الرمز والرمزية. سليمان الشطي .(٢٨٦)، نقلًا عن كلمات في الأدب، أنور المعداوي (١٢٣).

أما غالي شكري فإنه يرى أن نجيب محفوظ (يربط بين مسمى الدين والتصوف، باعتبار التصوف المعبّر والمتحدث باسم الدين، ليصل في (اللص والكلاب) من كل ذلك إلى إشارات رامزة إلى أن الشيخ علي الجنيدي -رمز الدين والتصوف- لم يعد هو الملجأ الأمين لحماية المنتمي إبان أزمته، وربما كان ما يمثله من القيم الدينية أو التصوف إحدى المعوقات التي أسهمت في تكوين الأزمة..)[(١)].

كما يرى الناقدان محمد عناني[(٢)] وماهر شفيق فريد[(٣)] أن سعيد مهران في (اللص

---

(١) المنتمي. غالي شكري .(٢٧٦-٢٧٧).

(٢) محمد عناني: شاعر ومترجم وباحث مصري. ولد عام ١٩٣٩م. رئيس قسم اللغة الإنجليزية بجامعة القاهرة، محرر ومترجم بالإذاعة المصرية (١٩٥٩ - ١٩٦٠)، رئيس تحرير مجلة المسرح، مجلة سطور، المشرف على تحرير سلسلة الأدب العربى المعاصر بالإنجليزية التى صدر منها ٥٥ كتابًا.له عدة كتب مؤلفة مترجمة منها: الأدب وفنونه - المسرح والشعر - فن الترجمة - التيارات المعاصرة فى الثقافة العربية.والعديد من الأعمال الأدبية منها : السجين والسجان - البر الغربى - رحلة التنوير - الدرويش والغازية.وله عدد من المؤلفات بالانجليزية. انظر:
www.e-kotob.com
www.scc.gov.eg
www.azzaman.com
www.n-dawa.com

(٣) ماهر شفيق فريد: ناقد أدبي ومترجم وقاص مصري. ولد عام ١٩٤٤م. تخرج من كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٦٥، وحصل على الماجستير من قسم الآداب ١٩٧٦ في "النظرية اللاشخصية في الشعر..."، وماجستير من جامعة كيل البريطانية ١٩٧٨ فى "أثر ألفرد لورد تنسون في ت. س. إليوت"، والدكتوراه من جامعة القاهرة ١٩٨٣ في "أثر ت.س. إليوت فى و.هـ.أودن". اشتغل مترجما بإدارة العلاقات الخارجية لمجلس الأمة ١٩٦٥ـ ١٩٦٩ .له عدة دراسات نقدية وقصص منها: النقد الانجليزي الحديث، الشعر الانجليزي الحديث، خريف الأزهار الحجرية(مجموعة قصصية)، الرجل ذو الجيتار الأزرق. انظر:
www.boustanys.com
www.daralhayat.com
www.al-mashreq.org
www.iugaza.edu.ps

والكلاب) يجد في الدين ملجأ سلبياً لا يرد إليه حقوقه، ولذلك يسعى إلى رؤوف علوان طالبا نجدته[1]. وما ذهب إليه الناقدان حق فلا انفصال بين الروائي وشخوص روايته ما دام يقرّ بما نطقوا به ولا يحاورهم ولا يردّ عليهم.

وشخصيته « تمثِّل طفولة البشرية الآمنة التي لا يشوب عالمها أي تعقيد، حيث المنزل بسيط كالمساكن في عهد آدم، وحيث الغذاء تيناً وخبزاً (هكذا). والجو كله يرسم كافة الظلال البدائية، وهو الضمير مقابل العقل والفكر.. فالجنيدي -تعالى الله وتقدس- يمثّل الله، الضمير الكائن في أعماق سعيد »[2].

والصوفية عند نجيب حينئذ ترتبط بالدين بل لا يكاد نجيب محفوظ يرى الدين إلا تصوُّفاً، وترمز للإيمان حين يأوي إليه المرء هارباً من الأزمات والعواصف النفسية والاجتماعية، لاجئاً إليه، طارحاً جسده المنهك في تلك الزاوية القابعة في ركن الحارة القصيّ، الغارقة في الصمت الطويل، غير أنه سرعان ما يعود لأصله الذي كان عليه، وتعاوده صراعات الحياة فتقضي عليه، لتصل من كل ذلك الرسالة الرمزية كما يريدها نجيب من خلال سير الأحداث، والتي ترى أن هذا الدين وذاك الايمان المختبئ خلف تلك الزوايا الضيقة، وبين أسوار التكية المظلمة، لم يعد الحل الأمثل لعلاج المشكلات والأزمات التي تعصف بالإنسان في العصر الحديث، حيث المخترعات والمكتشفات العلمية المبنية على العقل والمنطق والعلم وعلى مبادئ مادية محسوسة، ظاهرة، لاخفاء فيها ولا غموض، أما الدين فيغيِّب العقل ويخدرّه ويبعده عن نور المعرفة والحقيقة أو هو كما قالت الشيوعية من قبل بأنه (أفيون الشعوب).

(ومن المشغف فنياً وفكريا أن محفوظ يختار لتمثيل الدين نموذج الشيخ المتصوف الذي شعاره على حد قوله « ليس يخطر الكون ببالي، وكيف يخطر الكون ببال من عرف الكون » فالتصوف كما يلخصّه هذا الشعار هو حالة قصوى للانسحاب من عالم

(١) انظر: نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. (٩٦).

(٢) انظر: الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٢٨٦)، نقلًا عن مقال: الاتجاه الروائي عند نجيب محفوظ، صبري حافظ، الآداب (١٩٦٣) نوفمبر.

الشهادة، والفناء في عالم الغيب، وبعبارة أخرى هو أفصح مثال ممكن على الهروب من الواقع إلى المطلق، ولعل خير تلخيص لموقف محفوظ من القضية هو ما يرد على لسان نموذج الثائر في الرواية فاضل صنعان الذي يقول « أما أهل الفناء فيخصلون أنفسهم، وأما أهل الجهاد فيخلصون العباد » [(١)]، ولا نظننا في حاجة إلى أن نقول: إن أهل الفناء في استخدام محفوظ ليس مقصوداً بهم الصوفية والرهبان الحقيقين، فهؤلاء في أي مجتمع ليسوا إلا حفنة قليلة لا تأثير لها، وإنما القصد الحقيقي هو رفض مبدأ الهروب من الواقع إلى المطلق، وتحكيم فرضيات الغيب على وقائع الشهادة [(٢)].

يقول سعيد مهران في (اللص والكلاب)، كما أنطقه نجيب:

«.. أمامي ليلة طويلة، هي أولى ليالي الحرية، وحدي مع الحرية، أو مع الشيخ الغائب في السماء، المردد لكلمات لا يمكن أن يعيها مقبل على النار، ولكن هل من مأوى آخر آوي إليه؟.. » [(٣)].

ويحلّل نجيب محفوظ تلك الرواية بقوله: «... في شخصية الصوفي الذي يلجأ إليه سعيد مهران عسى أن يجد عنده حلًا لمشكلته، فلا يجد سوى لحظات من الراحة النفسية هي أقرب إلى المسكنات، وليس فيها أي نوع من الحل الأساسي أو الدواء الشافي » [(٤)].

ويشير كتاب (توظيف التراث) إلى أن نجيب محفوظ استمد سمات شخصيته من التراث الديني الصوفي، بمعناه الواسع الذي يصعب نسبته إلى شخصية بعينها من التراث[(٥)].

---

(١) ليالي ألف ليلة. (١٩٦).

(٢) انظر: نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور .د/ رشيد العناني. (٨٩-٩٠).

(٣) اللص والكلاب .(٢٦).

(٤) انظر: نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته.رجاء النقاش.(٢٩٤-٢٩٥).

(٥) انظر: توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ. د/ سعيد شوقي محمد سليمان. (١٥١-١٥٢).الطبعة الأولى ٢٠٠٠م. إيتراك للنشر والتوزيع. القاهرة.

ولأن هذه الشخصية من « التراث الديني »، فلا بد أن ينسب نجيب لها من الأوصاف ما يجعل القارئ لها ينفر منها لحدّ الغثيان!! .

كما يقول في رواية (الطريق) عن إحدى الشخصيات المتدينة:

«.. صادف رجوعه قيام الشحاذ وسيره نحوه متلمساً طريقه بعصاه، اضطر أن يقف على بعد مترين من التاكسي حتى يمر الرجل فرآه لأول مرة بوضوح على ضوء مصباح، وشد ما أثار اشمئزازه لحد الغثيان، وجه نحيل ضائع اللون والمعالم، في لحية متلبدة بالقذارة »[1].

ويضيف: « وفي الخارج ترامى إليه الغناء المألوف كل يوم «طه زينة مديحي» فتذكر الصورة البشعة بتقزز، ثم قال وهو يتجنب النظر ناحيته:-من يدري لعله سعيد بالغناء»[2].

ويقول: « -أتدري أن الشحاذ الذي نسمع مديحه النبوي كل ساعة، كان في شبابه فتوة داعراً، ثم فقد كل شيء فتسوَّل.. »[3].

ولأن الدين عند نجيب لا يتفاعل مع معطيات العصر، وإنما يظل منزوياً في الزوايا والتكايا، الغارق رجالها في أحلامهم البعيدة. فإنه يسهب في تصوير هذا المعنى ويقول:

«.. في ظلمة داجية تهادت الأناشيد من التكية في صرحها الأبدي، لا نغمة رثاء واحدة تنداح بينها ألم تعلموا يا سادة بما حلّ بنا؟ أليس عندكم دواء لنا؟ ألم يترام إلى آذانكم نواح الثكالى؟ ألم تشاهدوا النعوش وهي تحمل لصق سوركم؟ »[4].

---

(١) انظر: الطريق. (١٠٢).

(٢) المرجع السابق .(١٠٢).

(٣) المرجع السابق. (١٣٣).

(٤) انظر: ملحمة الحرافيش. (٥٦)، كذلك كان إدريس (رمز إبليس) في خطابه مع الجبلاوي (رمز الله تعالى) وتساؤله واستنكاره عن سر بقائه في (بيته الكبير)، وامتناعه عن الخروج ليعرف حال أبنائه الذين يصارعون الحياة، ويسألونه النجاة فلا يحرّك ساكنا، دائماً هو كذلك نجيب في تصويره لله وأنبيائه وعباده =

«.. اخترق القبو إلى الساحة فطالعته التكية كما هي دائماً، رنت إليه أوراق التوت فرأى رحيقها يسيل دما، سكتت الأناشيد وتلفعت بطليسان اللامبالاة.. » [1].

وعاشور الناجي في (الحرافيش) ولي من أولياء الله. ولكن!؟

«... لم يبق من تراث الناجي الخالد إلا الأسماء، أما العهود والأفعال فتعيش في الخيال مع الأساطير والمعجزات المسربلة بالحسرات » [2].

ولأن في اللجوء إلى الدين متمثلًا في الصوفية، انسحابًا وهروبًا من الدنيا، فإن الكاتب كثيراً ما يربط بينه وبين الأفيون والمنزول والمخدر والخمارة والحشيش، وجعل أصحابها من رجال الدين؛ للدلالة على أن هذا الدين -ليس التصوف فقط- له مفعول كمفعول هذه الأشياء التي تخدّر العقل وتغيبه عن الواقع.

يقول نجيب بلسان إحدى الشخصيات في مجموعته القصصية(التنظيم السري):

« لم أهجر بطبيعة الحال خمارة نجمة الصبح، التي عرفت أستاذي العارف بالله في ركن من أركانها.. » [3] !.

وفي (أصداء السيرة الذاتية) يقول نجيب عمّن بلغ أعلى المراتب الصوفية التي يباح له فيها مالا يباح لغيره، وتأتيه الكرامات التي يمكنه من خلالها أن يطير في الهواء ويمشي في الماء كما في عُرف الصوفية: « قال الشيخ عبد ربه التائه: عرفت الرجل في طورين في حياته الطويلة، عرفته في شبابه محباً للعبادة، ملازماً للمسجد، مأخوذاً بسماع القرآن الكريم وفي شيخوخته ساقه قدره إلى الخمارة فأدمن الخمر متناسياً مالا يهمه وكان يرجع إلى بيته في الهزيع الأخير من الليل، ثملًا يترنح، ويغني أغاني الشباب، خائضاً الظلمة الحالكة، وحذره محبوه من المشي في الظلام، فقال:

= المؤمنين، غائبين عن الحياة وعن التفاعل معها، كما سيأتي في الباب الثاني بإذن الله.

(١) المرجع السابق. (٦٨).

(٢) المرجع السابق. (٤٤٥).

(٣) قصة المسخ والوحش.التنظيم السري.(١٠٥).

-حراس من الملائكة يحيطون بي، ويشعّ من رأسي نور يضيء المكان» [1].

وفيها أيضاً: « سألت الشيخ عبد ربه التائه عن مثله الأعلى فيمن عاشر من الناس، فقال:

-رجل طيب، تجلّت كراماته في المداومة على خدمة الناس وذكر الله، وفي عيد ميلاده المائة سكر ورقص وغنَّى وتزوج من بكر في العشرين، وفي ليلة الدخلة جاءت كوكبة من الملائكة فبخرته ببخور من جبل قاف » [2].

ولأن الدين يمثل عند نجيب الانسحاب من الدنيا، فإنه يعمد أيضاً إلى رسم بيوتهم في محاذاة قبورهم، كناية عن انفصالهم عن الحياة الدنيا وانقطاع ما بينهم وبين الناس، مثلهم مثل الأموات.

فشخصية (حسبو) في (صدى النسيان) من مجموعته القصصية، «.. انسحب من حياة حارته، وانجذب بكل قواه نحو عالم الغيب وتقطعت العلائق بينه وبين الناس والأشياء، فانتهى إلى الجلباب البيض، والعمامة الخضراء، والكلمات المبهمة، وكان يقضي أكثر وقته عند طرف القبور متطلعاً إلى الخلاء منتظراً ما يجيء به الوقت » [3].

وعُرف عنه أنه كان « في أوقات فراغه يداعب الغناء،ويعشق السمر ولا تحلو له الجوزة إلاّ فيما وراء المقابر » [4].

وهكذا نجد مع كل من يتصل بالدين في أدب نجيب جوزة وحشيشاً وقبرا!! [5].

والإنسان المنهزم، هو من يهرب من الدنيا، ويتصل بالدين، وفي (قشتمر) توظيفاً لذلك على لسان الراوي « نجيب » « وجد إسماعيل في أقوال المتصوفين سحراً جديداً،

---

(١) أصداء السيرة الذاتية. (المشي في الظلام). (١١٥).

(٢) المرجع السابق. (العريس). (١٢٤).

(٣) انظر: قصة نذير من بعيد.صدى النسيان. (١٣٦).

(٤) المرجع السابق. (١٣٤).

(٥) انظر كذلك: حكايات حارتنا. (١٤٣).

حام حوله، وثمل به، واتجه نحو قبلته كملاذ من عوالج قلبه، وقال صادق ببساطة:

-اعترف بأنك ترجع إلى الدين.

فقال له متأففاً:

-لا تبسط الأمور فتفقدها مغزاها.

وقال طاهر عبيد:

-الليالي حبالى بالعجائب، والظاهر أن سلسلة الهزائم لا نهاية لها! » [1].

أما (محتشمي زايد)في(يوم قتل الزعيم)،فهو الذي وقف « عند حافة بحر التصوف، مستمسكاً بالعبادة، قانعاً بها في أحضان دنيا الله» [2]، وهو « لا يجد أمامه إزاء عبء الواقع غير كرامات الأولياء ينتظر منها معجزة وتسابيح المتصوفين؛ ليتشوّف فيها عالماً آخر غير هذا العالم الذي يعرفه....وقال عن نفسه حيناً: -.. سقيا لعهد الإيمان الساذج كما تذكره الذاكرة، وعهد الشك ومنازعاته ما أثرها بفتنة اليقظة، وعهد الإلحاد وتحدياته وغناها بالشجاعة والاقتحام،وعهد العقل وحواره الدائم، وأخيراً عهد الإيمان والأمل» [3]، وما زالت الليالي حبالى بالعجائب، -حسب تعبير نجيب السابق- ففي الرواية ذاتها يأتي هذا الحوار بين محتشمي هذا وأحد الساخرين:

« -ترى هل نسي الدرويش الماكر عهد فسقه ومجونه؟ فقلت له باسماً:

-حلّ الحبّ محل الخوف، فيما بيني وبين ذي الجلال.

-تنافس إبليس بالطول والعرض ثم تطمع إلى الغفران.

-حتى عهد المجون أعتبره من أطيب ذكريات الحياة. فصاح الرجل ساخراً:

-أشهدوا ياهوه!.. واعجبوا لهذا الدرويش المودرن

---

(١) انظر: قشتمر .(١١٩).

(٢) يوم قتل الزعيم. (٣١).

(٣) المرجع السابق .(٤٣).

-يا مخرف، لقد بلغت في الطريق درجة من الوعي أجد فيها عند أغنية: « حبايبي كثير يحبوني لكن أنت اللي شاغلني » روحاً من الصوفية.

فقهقه متسائلاً:

-وماذا تجد في أغنية « يوم ما عضتني العضة » ؟!

-اسخر ما شئت، إن نزوات المربي الفاضل التي مارسها وراء ستر وقاره لم تكن إلا صلاة شكر ساذجة.

فهتف:

-محتشمي، أشهد أنك وليُّ مغاني الهرم، وملتقى مُهَرِّبي الانفتاح» [(١)].

يقول الناقد الدكتور مصطفى عبدالغني في كتابه « الثورة والتصوف »:

(إن التشابه وارد وأكيد بين الشخصيتين محتشمي زايد ونجيب، والشخصية الروائية عند نجيب -أية شخصية- تأخذ الكثير من خيوط حياته وسيرته الفكرية، فنجيب رجل السبعين في أزمته الفكرية هو محتشمي الذي جاوز كذلك السبعين، وهذا يؤكد على أن نجيب وإن بد الآن (محتشمي) بهذه الأزمة الفكرية ابن ساعته، فإننا نستطيع أن نقول أنه هو (كمال عبدالجواد) الذي عاد القهقري عقب الحرب الثانية في (الثلاثية)، خاصة في جزئها الأخير (السكرية)) [(٢)].

ويقول موضحاً هذه الحقيقة: (... إننا في فترة الأربعينات نلمح بعض التأثير الصوفي غير المباشر في بعض الروايات السابقة للثلاثية، مثل (زقاق المدق)، عام ١٩٤٧ ويتمثل هذا في شخصية الدرويش أو الشيخ درويش، غير أنه بإعادة النظر في هذه الشخصية، نرى أن ذلك يمثل لدى الكاتب نزوعاً لا واعياً إلى البحث عن الصوت الميتافيزيقي الخافت، الغامض في داخله، وهذا الصوت يمثل إلى حد كبير، الحيرة المطلقة

(١) يوم قتل الزعيم .(٤٤-٤٥).

(٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د/ مصطفى عبدالغني. (١٧٥). بتصرف.

بالمعنى الفلسفي، وامتدادا للأمام لفترة التأثر الملحوظة في (الثلاثية) في نهاية الأربعينات، حيث اختلطت فترة الحيرة بالشك بالفهم الصوفي المتطور في ضوء الأحداث الخارجية، وانعكاساتها على مرآة الداخل. ونلاحظ أن هذا النموذج تحوَّل في (قصر الشوق) إلى أصداء صوفية خفية، كانت تستهدف البحث عن (الحقيقة) في هذه المتاهة التي وجد (كمال) نفسه فيها، و(قصر الشوق) زاخرة بهذه الأصداء ولا تلبث أن تتحول إلى ثورة إلحادية...) [1].

(١) المرجع السابق. (١٣٥-١٣٦).

المبحث الثاني: أثر الديانات السماوية المحرفة

المطلب الأول: أثر اليهودية:

حظيت اليهودية عند نجيب محفوظ بمكانة بالغة، ولاقت رواجاً كبيراً في أدبه على النطاقين الروائي والقصصي.

وكان لهذا الاحتفاء الكبير من قبله أسباباً عدة، بدأت معه منذ نشأته، وتحديداً بعد انتقاله إلى العباسية، والتي ترسَّبت في ذاكرته، ونطق بها أدبه، حتى صار من الممكن اكتشاف هذا الأثر الذي ظلَّ ملازماً له لا يفارقه.

لقد عاش نجيب محفوظ منذ أن كان صبياً نوعين من الحياة الغرامية، شكلت ملامح هامة في أدبه المكشوف، ذلك الذي عبّر عنه أحدهم بقوله: (النوع العاطفي المتسامي مع بنات الأسر المحافظة التي كانت تمثل غالبيته السكان من الطبقة المتوسطة.. والنوع الثاني تلك المغامرات السافرة مع الفتيات اليهوديات المتحررات) [1]، حين ارتسمت في مخيلته صورة مشرقة جذابة لليهوديات، فبادلهن الحب بالحب والإعجاب بالإعجاب، وانعكس ذلك كله فيما كتب، ففي (خان الخليلي) يتحدث نجيب عن (رشدي) الذي عاد لأهله بعد غربته، وأخذ يتحسر على أيامه التي قضاها في حي اليهود، حين كان يمتع ناظريه برؤية اليهوديات (... انجذب نحو النافذة، فدلف منها ليرى على أيّ منظر تطلّ، فرأى الممر الضيق في أسفل يؤدي إلى خان الخليلي القديم، واعترض مدى بصره فيما يواجه جناح العمارة الثاني، فضاق صدره وخال أنه رمى به إلى أعماق سجن، أين من هذه النافذة نافذة حجرته بشارع قمر المشرفة على ميدان السكاكيني حيث لا تغيب عن عين الناظر أسراب ظباء اليهود، وتنهد محزوناً..) [2].

حتى الشارع الذي كانت تقطنه الأسر اليهودية في الرواية، حرص نجيب أن ينتقي له اسم (قمر)، الذي اكتسب منه ساكنيه الضياء والبهاء.

---

(١) انظر: الرجل والقمة، مقال: نجيب محفوظ نشأته وانعكاسها في أدبه. عباس خضر. (٢٤٣).

(٢) خان الخليلي .(١١٣).

وتأتي (حميدة) في (زقاق المدق) لتزيد الأمر وضوحاً، وتكشف مدى الانبهار الذي يكنُّه مبدعها نجيب لليهود، وهي زيادة تأكيدية لما قد قاله من قبل، وبيّنه في نماذج من أدبه..

تقول (حميدة) التي امتلأ صوتها أسفاً -كما يعبِّر نجيب-

« -آهـ لو رأيت بنات المشغل!، آهـ لو رأيت اليهوديات العاملات! كلهن يرفلن في الثياب الجميلة أجل ما قيمة الدنيا إذا لم نرتد ما نحب؟!

فقالت الأم باستياء:

-أفقدتك مراقبة فتيات المشغل واليهوديات عقلك، وهيهات أن يهدأ لك بال..

فلم تعبأ قولها، وكانت انتهت من تضفير شعرها، فاستخرجت من جيبها مرآة صغيرة، ثبتتها على مسند الكنبة، ثم وقفت أمامها منحنية قليلًا لترى صورتها، ثم غمغمت بلهجة تنمّ عن الإعجاب: -آهـ يا خسارتك يا حميدة! لماذا توجدين في هذا الزقاق؟! ولماذا كانت أمك هذه المرأة التي لا تميز بين التبر والتراب؟!» [1].

وفي موضع آخر من الرواية، يسهب الكاتب في وصف حال (حميدة) التي أثبت النقاد أنها ترمز لمصر[2]، ومعناه أن نجيباً يردِّد الحلم الذي راود غيره من كتاب جيل التنوير، الذين تمنوا بل سعوا لأن تكون مصر قطعة من أوروبا عقلًا وروحاً وفكراً وحضارة.

(حميدة) حين رأت عاملات المشغل اللاتي اقتدين باليهوديات فأصبحن مثلهن، أخذت « تتفحّص وجوههن وثيابهن بأعين ناقدة، ذاهبة نفسها حسرات على ما يتمتعن به من حرية وجاه، أولئك فتيات صغيرات من أهل الدراسة، خرجن بحكم ظروفهن الخاصة البائسة وظروف الحرب عامة عن تقاليدهن الموروثة، واشتغلن بالمحال العامة

---

(١) زقاق المدق. (٢٨-٢٩).

(٢) انظر: أدباء معاصرون. رجاء النقّاش. (٨٣). طبعة ١٩٦٨م. مكتبة الانجلو المصرية. القاهرة، والمنتمي. غالي شكري .(١٥٦).

مقتديات باليهوديات ذهبن إليها مكدودات فقيرات، وسرعان ما أدركهن تبدّل وتغيّر في ردح قصير من الزمن، شبعن بعد جوع، وكسين بعد عري، وامتلأن بعد هزال، ومضين على أثر اليهوديات في العناية بالمظهر وتكلف الرشاقة، ومنهن من يرطنّ بكلمات، ولا يتورعن تأبط الأذرع والتخبط في الشوارع الغرامية، تعلمن شيئاً واقتحمن الحياة. أما هي فقد فوَّت عليها عمرها وجهلها ما يمررن فيه من فرص، وهاهي تتمسح بهن والحسرة ملء حناياها غابطة حياتهن المرهفة، وثيابهن المزركشة، وجيوبهن العامرة.. »[1].

وقالت يوماً لأمها وهي تتنهد:

« -حياة اليهوديات هي الحياة حقا!

فانزعجت أمها وقالت:

-إنك من نبع أبالسة، ودمي بريء منك. فقالت الفتاة إمعاناً في إغاظتها:

-ألا يجوز أن أكون من صلب باشوات ولو عن سبيل الحرام؟!» [2].

وصفة « الباشوية والسادوية » منذ بدايات نجيب الأدبية لا ينسبها إلا لمن كان ينتمي إلى أوروبا أو إسرائيل، أو كان يحمل هوى لكليهما.. أما « الجرابيع » فهم أولئك الذين ينتمون لدين اسمه الإسلام ونبي اسمه محمد ﷺ.

« وأكثرهم لصوص وشحاذون» [3].

يقول نجيب على لسان (جبل) الذي رمز به عن نبي الله موسى عليه السلام مخاطباً قومه من بني إسرائيل، واسمهم في (أولاد حارتنا)، (آل حمدان) -يعني آل عمران-:

« لم يكرم الجبلاوي حياً من أحياء هذه الحارة كما أكرمكم ولو لم يكن يعتبركم أسرته الخاصة مالاقاني ولا كلمني » [4]. إنه بهذا القول يحاول تأكيد زعم اليهود بأنهم

---

(١) زقاق المدق .(٤١).

(٢) المرجع السابق. (٤٢).

(٣) أولاد حارتنا .(٣٢٧).

(٤) المرجع السابق. (١٨٧-١٨٨).

(شعب الله المختار)، وأنهم (أبناء الله وأحباؤه).

أليس في هذا تقوُّل على الله تعالى وعلى نبيه الكريم بلا علم، وبدافع الهوى، وحب الدنيا، وشهوة الشهرة التي هي تحت أرجل اليهود؟!!

ألم يقل الله في كتابه الكريم رداً على هذه الفرية التي ادّعتها يهود لنفسها:

(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)[1].

وقال جلّ شأنه: (ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[2].

إن نجيب يؤكد ما ادعته يهود عن نفسها في أكثر من خطاب، وبلسان (جبل) رمز موسى عليه الصلاة والسلام الذي يقول في الرواية:

« إنكم أحبُّ أهل الحارة إلى جدّكم، فأنتم سادة الحارة دون منازع »[3].

فإذا كان وظّف وسوّق هذا الظن من باب إيراد موقف اليهود كما هو دون محاباة، فلماذا لم يعرض ردّ الله عليهم في كتابه الكريم ولو بطريقة رمزية كما هي عادته، وإنما نسب –زيادة في التسويق– إلى كلّ من يعترض على هذه الخاصية التي جاءت زعماً، بأن ذلك كان نتيجة الحقد والحسد الذي يضمره أعداء اليهود لهم؛ نظراً للمكانة التي نالوها عن استحقاق وجدارة!!، وفي مقال نجيب (عبدة الصهيونية) الذي كتبه –كما يبدو– رداً على من استنكر نيله الجائزة التي تموّلها اليهود ما يؤكد ذلك[4].

(١) سورة المائدة: ١٨.

(٢) سورة النساء: ٤٩-٥٠.

(٣) أولاد حارتنا. (٢٠٢).

(٤) انظر: ص(١٦٢) من هذا الباب.

وما زال حيّ اليهود في (أولاد حارتنا) رغم الأقاويل والظنون « معتداً بنفسه، مباهيا بقرابته للواقف، وبأنه خير حي، وأن رجلهم (جبل) كان أول من كلمه الجبلاوي وفضله،ولذلك قلّ أن أحبّهم أحد» [١].

وهنا يُرجع نجيب سرّ عدائنا لليهود بأنه كان لتشريف الله لهم من قبل؛ ولأنه خصَّ نبيهم عليه السلام بلقائه وكلامه.

بل ولذلك شاء نجيب أيضاً أن يكون اسم (جبل) مشتقاً في الرواية من اسم الله تعالى (الجبلاوي) -الرمز- لأنهم كانوا عند نجيب « أقرب نسبا إليه من الآخرين» [٢].

ولذلك أيضاً أشغل نفسه بالدفاع عنهم في روايته في مواضع عديدة منها:

« -ليس في آل جبل لص، إنهم أسياد هذه الحارة!

-حاسب يا معلم جلطة عيب قولك أسياد الحارة!

-لا ينكر ذلك إلا مكابر! » [٣].

«.. أنكون من جبل، ويحكمنا جربوع من الجرابيع؟!» [٤].

وقال (فتوّتهم) [٥]:

« -كنتم وما زلتم تحسدوننا على مكانتنا في الحارة، ولعلكم سبقتم الفتوات على ذلك.. ثم حرّك يمناه في بذاءة وهتف: إلى حيث ألقت يا أولاد الخنازير.

فصاح جبل: الشماتة ليست من شيم السادة!

(١) أولاد حارتنا .(٣٠٩).

(٢) المرجع السابق. (٥٠١).

(٣) المرجع السابق. (٣٢٦).

(٤) المرجع السابق.(٤٤٢).

(٥) الفتوة: الرجل القوي الذي يغلب الآخرين ويخشاه أهل الحي.

فشدّت المرأة خمارها حول رأسها ومنكبيها وقالت بحزن:

-نعيش في غربة كمن لا أهل له، ونحن من آل جبل أسياد الحارة! » [1].

ويسأل (رفاعة) -رمز عيسى ﷺ- ياسمينة:

« -لماذا تقولين للجيران أنك من آل جبل!

فضحكت ضحكة كشفت عن أسنانها اللؤلؤية، وقالت في مباهاة:

-ليعلموا أنني فوقهم جميعاً» [2].

ويصف نجيب محفوظ في روايته المرايا (سعاد وهبي) اليهودية، النجم الذي هبط عليه من السماء! -كما يقول- ويظهر من خلال الوصف إعجابه بها مقابل احتقاره واستهجانه للأخريات من زميلاته المحتشمات، يقول:

« تلك الزميلة الجامعية التي عاشت في كليتنا عاماً واحداً، ولكنها بهرت خيالنا عهداً طويلاً، كان الزميلات عام ١٩٣٠[3] قلة لا يتجاوزن العشر عداً، وكان يغلب عليهن طابع الحريم، يحتشمن في الثياب ويتجنبن الزينة، ويجلسن في الصف الأول من قاعة المحاضرات وحدهن كأنهن بحجرة الحريم بالترام... في ذلك الجو المتزمت المكبوت تألقت سعاد وهبي كأنها نجم هبط علينا من الفضاء، كانت أجمل الفتيات وأطولهن وأحظاهن بنضج الجسد الأنثوي.. وعُرف اسمها وجرى على كل لسان، ونحتت له الأوصاف والأسماء، فهي « أبلة سعاد » و« كلية سعاد » و« بانت سعاد » وكانت بخلاف زميلاتها غاية في الجرأة، تواجهنا بثقة لاحد لها، ولا تخفي إعجابها بنفسها... وقيل أنها من حي اليهود بالظاهر، ولدت وترعرعت في جومن الحرية الجنسية المطلقة.. وطبقت شهرتها الآفاق الجامعية، فجاء طلبة من كلية الحقوق للمشاهدة والمعاينة، وكانت في الأدب الانجليزي تتلو أحياناً ما تيسر من

(١) أولاد حارتنا .(٢١٤).

(٢) المرجع السابق. (٢٦٦).

(٣) هو العام نفسه الذي كان نجيب محفوظ فيه طالباً في كلية الآداب!. انظر: سيرته الذاتية، الفصل الأول ص (٢٤).

مسرحية عطيل فتلقيه إلقاءً مسرحياً ناعماً يسحر الألباب، فحتى الأستاذ الانجليزي أعجب بها وعاملها معاملة ودية خاصة» [١].

ويكمن السر في احتفاء نجيب البالغ بالمشاهد الجنسية وجرأته في عرض تفاصيلها الفاضحة، أنه (يواكب أدب الجنس الصهيوني الذي يركز على الغريزة الجنسية في أحط صورها.. وما أشبه رواية (الحب تحت المطر) لنجيب محفوظ بالفيلم اليهودي (عبادة بلا قيود)، فالإله المعبود في كلا العملين هو الجنس الذي يمارَس علنا بلا قيود...) [٢].

بل إن أدبه كله يعرض المشاهد الخليعة التي تجاوزت كل الحدود[٣].

والحب والإعجاب لا يكون دائماً إلا لليهوديات، أو ممن يحملن « الثقافة اليهودية بكل أبعادها الشكلية » فهذا (جعفر خليل) في (المرايا) يقول عنه نجيب:

«.. لم أعرف له قصة حب واحدة، وإن ضبطته مرة وهو يعلم بنتا يهودية من جاراته، كيف تركب الدراجة.. » [٤].

وفي (أسعد الله مساءك) قصة ذلك الشاب الذي « تحدث بحرارة عن تيارات جديدة كالأخوان والماركسيين ومصر الفتاة ولكنه لم يتخل عن الوفد،وأحب بنتا يهودية فترة طويلة من العمر... » [٥].

أما رشدي في (خان الخليلي)، فـ« كان غلاماً ناضراً متأنقاً، ولعله ورث الأناقة من والدته، فجذب إليه يهودية صغيرة حسناء من بنات الجيران، كانت تلعب في طريقه وترقب

---

(١) المرايا. (١٢٦-١٢٧).

(٢) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٣٠٥).

(٣) سيتضح ذلك أكثر في الفصل الثالث من الباب الثاني عند عرض الانحرافات المتعلقة بالفضائل والأخلاق والسلوك.

(٤) المرايا .(٦٤).

(٥) قصة أسعد الله مساءك.مجموعة صباح الورد. (١٢٠-١٢١).

مرجعه من المدرسة في نافذتها، ولا تضن على عينيه بملاحتها ودلال أنوثتها.. »[1].

أما (عيد منصور) فقد كان « منصوراً »؛ لأن والده كان «.. تاجر عمارات، عمل مع اليهود طويلاً، واكتسب الكثير من أساليبهم ومهاراتهم.. »[2] . وهو الذي قال-كما أعلن نجيب من ورائه-: « لولا الانجليز لولا اليهود، ما كان لهذا البلد حياة! »[3].

وفي (صباح الورد) قصة (ضرغام) الذي رغم تقدم الزمن إلا أنه « يكبر ولا يتغير ضارباً المثل الحي للرجل الناجح السعيد.. »[4].

وسِرُّ ذلك أنه: « ينتمي إلى الطبقة الغنية التي ترمقها الثورة بريبة وعداء ومن أجل ذلك، وبمعاونة بعض أصدقائه من اليهود، هرّب بعض أمواله إلى الخارج، ومضى يهتم بالسياسة... »[5].

ويأتي (صادق عبدالحميد)، الذي كان « صادقاً » عند نجيب حين ردد رأيه وقال:

« -إننا مطاردون، يطاردنا التخلف،وهو عدونا الحقيقي لا إسرائيل وليست إسرائيل عدوالنا إلا لأنها تهددنا بتجميد التخلف.. »[6].

وقبل ذلك يصفه نجيب بأنه «.. أديب، وفنان، وفيلسوف وسياسي أيضاً.. يفيض حيوية ويتألق ذكاء.. »[7].

كما حرص نجيب إضافة لكل ذلك، إلى الاقتباس من الكتاب المقدس(العهد القديم)، وهو الكتاب الذي دخله التحريف، واقتصاص بعض مقاطع منه.

---

(١) خان الخليلي .(٣٤).

(٢) المرايا .(٢٤٥).

(٣) المرجع السابق . (٢٤٧).

(٤) قصة آل ضرغام.مجموعة صباح الورد . (٨٤).

(٥) المرجع السابق . (٨٥).

(٦) المرايا. (١٥٢).

(٧) المرجع السابق. (١٥٠).

أكّد ذلك الدكتور محمد حسن عبدالله بقوله:

(لا نشك في أن الكاتب لا بد أن يكون قد اطلع على التوراة المتداولة الآن، وعلى كتب العهد القديم والأناجيل، أو كتب العهد الجديد) [1].

ففي (خان الخليلي) ورد على لسان رشدي عاكف قوله: « لا يجوز لمن يتصدى للحب أن يعرقل جهاده بالحياء أو بالجزع أو بالخوف، انس كرامتك إذا كنت في أثر امرأة، لا تغضب إذا عنفتك ولا تحزن إذا سبتك، فالتعنيف والسب من وقود الحب، وإذا ضربتك امرأة على خدك الأيسر فأدر لها خدك الأيمن، وأنت السيد في النهاية » [٢].

وهو مقتبس من إنجيل متّى، الذي يقول: « وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً » [٣].

وفي (أولاد حارتنا) ينسب نجيب -متأثراً بمزاعم اليهود- خطيئة الأكل من الشجرة المحرمة في الجنة إلى حواء، وجاء رمزاً في الرواية بفتح الحجة التي حرَّم الجبلاوي فتحها وخبأها بحجرته الخاصة في بيته الكبير.

يقول أدهم -رمز آدم- لزوجته حين أخذت تسترضيه بعد طرد الجبلاوي لهم من البيت الكبير وتقول:

« -ليتني أتحمل عنك بعض تعبك.

صاح بها وقال:

-اخرسي يا أصل الشر والتعاسة، ملعون اليوم الذي رأيتك فيه» [٤].

وفي (ثرثرة فوق النيل) اقتحمت (أنيس) تساؤلات شتى وقال: «....متى تشاجر آدم -بعد الهبوط من الجنة- مع حواء لأول مرة؟ وهل فات حواء أن تحمله مسؤولية

(١) الإسلامية والروحية .د/ محمد حسن عبدالله. (٢٣٢).

(٢) خان الخليلي. (١١).

(٣) انظر: الكتاب المقدس. العهد الجديد. إنجيل متّى. الإصحاح (٥). نص (٣٩).ص(٩).

(٤) أولاد حارتنا. (٥٨).

المأساة التي صنعتها بيدها؟» [1].

وفي كتاب اليهود المقدس (التوراة) هذه النصوص التي تحكي تلك الحادثة وتنسب الشر لحواء أيضاً (وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله فقالت للمرأة أحقاً قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة. فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل. وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا. فقالت الحية للمرأة لن تموتا بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر. فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شهية للنظر فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأنني عريان فاختبأت. فقال من أعلمك أنك عريان هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها. فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلت فقالت المرأة الحية غرَّتني فأكلت. فقال الرب للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية. على بطنك تسعين وترابا تأكلين كل أيام حياتك. وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه. وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك بالوجع تلدين أولاداً وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك) [2]. والله في كتابه نسب الخطيئة إلى آدم وحواء كليهما، وقال: (□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□ىى) [3].

وبدأت خطواته الفعلية للتقارب مع إسرائيل.. وبعد أن كان رأيه مختبئاً خلف

(١) ثرثرة فوق النيل. (٥٨).

(٢) الكتاب المقدس. العهد القديم. سفر التكوين. الإصحاح الثالث. (٦-٧).

(٣) سورة البقرة: (٣٦).

الأقنعة التي ألبسها شخصيات أدبه، جاهر بدعوته تلك، وكانت له قصة طويلة في (كامب ديفيد) وسلسلة متصلة من الانهزامات، (وكان في خلال أحاديثه الصحفية لا يفتأ يعيد على ذاكرة من يهمهم الأمر موافقته للصلح مع إسرائيل،والصداقة معها، وإذا أدلى بحديث صحافي حشر فيه حدث مقاطعة الدول العربية لرواياته من أجل صداقته لليهود) [١].

وعن جائزة نوبل، وموقفه منها لو منحت له، كان يقول: «.. سأرفض هذه الجائزة لو منحوني إياها؛ لأن البعض اعتقد أنني أدعو إلى السلام وكامب ديفيد من أجل الحصول على جائزة نوبل، التي تسيطر عليها الصهيونية العالمية،.. إنني أدعو إلى السلام في نظر هؤلاء لكي أحظى برضا تلك المنظمات التي تتحكم في منح الجائزة لمن تريد، لهذا فإنني سأرفض جائزة نوبل لو منحت لي بالفعل لأنني في الحقيقة غني عن رضا الصهيونية »[٢].

ورغم رفضه لها أول الأمر، واعتراضه بأن الجائزة تسيطر عليها الصهيونية، وأن قبوله لها يرضّيها عنه، إلا أنه لم يكن محقاً في استغنائه عنها، ولم يستطع أن يردّها وهي السخية المبادرة، بل وقال عند سؤاله بعد أن حصل على الجائزة، هل كان يفضِّلها رغم أنها سببت له على حد قولهم كل هذا الصداع، أجاب على الفور:

« أصدقكم القول.صداع نوبل أفضل من عدم الحصول عليها؛لأنها أصبحت ملكاً للأمة،وتكريماً للأدب العربي كله » [٣].

وتوالت بعدها الدراسات عن أدبه الفكري، ولاقى أدبه اهتماماً بالغاً من قبل اليهود (ويأتي في مقدمتهم مناحم ميلسون- الأستاذ بالجامعة العبرية-، فكتابه الشهير:

---

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٦٣).

(٢) المرجع السابق .(٥٩)، نقلًا عن: مجلة لواء الإسلام (٦٥) شعبان (١٤٠٩هـ) ١٩٨٩م، باب: سطور من رسائلهم نقلًا عن كتاب: على نار هادئة، محمد فوزي.

(٣) رحلة في عقول مصرية. إبراهيم عبدالعزيز. (١٣٧).

نجيب محفوظ، والبحث عن المعنى من أهم ما كتب عن محفوظ)[1].

وفي بحث له نشره بمجلة العالم الإسلامي التي تصدر بالانجليزية في عدد يوليو سنة ١٩٧٠، عدَّ نجيب وجودياً، وأنَّ القضايا التي يتصارع معها من خلال شخصياته القصصية هي: الموت والجنس والدين[2].

كما لقي اهتماماً خاصاً من أبا إيبان -وزير خارجية اليهود- لسنين طويلة سبقت، وهو الذي اهتم به في دراسات خاصة بأدبه، كما اهتم بإقامة المعارض الخاصة بكتبه[3].

وبذلك تتضح حقيقة تناقضه حول جائزة نوبل، حين عدّها أولًا صنيعة يهودية صهيونية، ثم حين أثنى على مكانتها.



(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٧١).

(٢) انظر: المرجع السابق. (٧٢).

(٣) المرجع السابق. (٧٢).

المطلب الثاني: أثر النصرانية:

ظهر من سيرة نجيب محفوظ الذاتية، الأثر الذي تركته فيه والدته، حين كانت تصطحبه لزيارة الأديرة والآثار القبطية وتأخذ ذلك على سبيل التبرك.

وكانت برغم زياراتها الدائمة لمسجد الحسين، -كما يعبر نجيب- « بنفس الحماس تذهب لزيارة الآثار القبطية، خاصة دير مارجرجس، وتأخذ المسألة على أنها نوع من البركة، ومن كثرة ترددها على الدير نشأت صداقة بينها وبين الراهبات وكانوا يحبونها جداً، وذات مرة مرضت والدتي ولزمت البيت، وفوجئنا بوفد من الراهبات يزورها في البيت، وفي ذلك اليوم حدث انقلاب في شارع رضوان شكري؛ لأن الناس لم يروا مثل هذا المنظر من قبل وكنت عندما أسألها عن حبها للحسين وما رجرجس في نفس الوقت تقول « كلهم بركة » وتعتبرهم سلسلة واحدة.. والحقيقة أني تأثرت بهذا التسامح الجميل لأن الشعب المصري لم يعرف التعصب، وهذا هو روح الإسلام الحقيقية» [1].

ولقد أحدث هذا الأمر في نفس نجيب هوى خاصاً، إذ يقول: « إن لمصر القبطية[2] هوى خاصاً في نفسي، يعود في جزء منه بلا شك إلى أنني مصري، لكنه في جزء آخر يعود لأيام الطفولة، لقد كانت والدتي سيدة أمية لا تقرأ ولا تكتب لكنها كانت على درجة عالية من الثقافة، ففي الوقت الذي كان يمكن لمثيلاتها أن يكتفين بأخذ أطفالهن إلى حديقة الحيوان مثلاً، كانت أمي تأخذني دائماً إلى زيارة آثار مصر القديمة، وقد كانت تقف أمام قلعة صلاح الدين أو الكنيسة المعلقة، بنفس الانبهار الذي تقف به أمام

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش .(١٥).

(٢) الأقباط: هو الاسم الذي كان يطلق على سكان مصر قبل الفتح الإسلامي العربي وهم في الأغلب الأعم السكان الأصليون لمصر، إلا أنه انصهر فيهم بعض من المنحدرين من أصل يوناني وروماني، وكانوا جميعاً من المسيحين أتباع كنيسة القديس مرقص. وكلمة قبطي مأخوذة من اللفظة الإغريقية « أيغوبتي » ومن اللفظة الرومانية « أغيبتي » التي تعني سكان مصر، وعندما فتح العرب المسلمون مصر (٦٤٠م) أسلم عدد كبير من السكان، وانصهروا مع العرب القادمين، وصارت كلمة قبطي بعد ذلك تطلق على من احتفظ بنصرانيته. انظر: موسوعة السياسة. عبدالوهاب الكيالي. الجزء الأول (٢٣٥).

أهرامات الجيزة، ولقد عرفت منذ طفولتي المبكرة حيث لم يكن عمري قد تخطى سن الرابعة في ذلك الوقت -عظمة كنيستي أبو سيفين ومارجرجس... »[1].

لقد اشْتُهِر أدب نجيب، منذ أن بشَّر به أحد الرهبان النصارى، وبدأت الأنظار تصوَّب نحوه، وتتجه إليه بفضل (المستشرق المبشر جوميه، راهب دير الدومنيكان بحي العباسية بالقاهرة، الذي جعل من القاهرة محل إقامته، ولا يغادرها إلا لمهمة متعلقة بعمله كمبشر نصراني ثم يعود إلى مستقره بدير الدومنيكان)[2].

ويؤكد صاحب الكاتب رشيد الزوادي أنه (بعد ظهور الثلاثية بدأ الناس يقرون بموهبة نجيب محفوظ خاصة إثر المقال الذي كتبه الأب جوميه، فقد أحس هذا الراهب بذوقه الناقد أن فناً جديداً يولد في مصر، فكتب مقالًا عن الملحمة الروائية الجديدة لنجيب محفوظ بالفرنسية، ويقرأ طه حسين المقال، ويبادر بقراءة نجيب محفوظ ويهتم به اهتماماً خاصاً، ويكشف عن أن فن الرواية الأدبية قد بدأ يظهر في الساحة الأدبية على يد الروائي نجيب محفوظ)[3].

وكما بشر بنجيب أحد الرهبان، فقد نال على أيدي مفكريهم علومهم التي ناصبت الدين الإسلامي العداء، فنجيب (رضع أفكاره من فكر النصراني الذي كان يشهر إلحاده (سلامة موسى) الذي تلقمها بدوره من فكر النصراني الملحد شبلي شميل)[4].

وكان من ترسُّبَات هذا الهوى الدائم للآثار القبطية أو الآثار الفرعونية على حدٍّ سواء عند نجيب، مناداته الحثيثة للانصهار بين الأديان، بدعوى الانتماء إلى الأصل القديم الفرعوني والقومي.

(١) نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (٢٩).

(٢) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٤٧).

(٣) المرجع السابق . (٤٨)، نقلًا عن: أحاديث في الأدب. رشيد الزوادي .(٣٢-٣٣) .الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

(٤) المرجع السابق . (٥٥).

يقول غالي شكري، ممجداً لدور هذا الامتزاج بين الأديان فيما يسميه بناء الحضارات: (إن الامتزاج العميق بين التراجيديا[1] المصرية القديمة، والمأساة المسيحية والتجربة العربية - الإسلامية بوجه خاص-، هو انعكاس أمين للتفاعل الحضاري العميق بين مختلف مراحل تطور تاريخنا من مصر الفرعونية إلى مصر القبطية، ومن مصر القبطية إلى مصر العربية، ولا أقول الإسلامية، لأن الحضارة العربية كانت أعمق من أن يكون الإسلام هو عنصرها الوحيد.. مصر الفرعونية، ومصر القبطية ومصر العربية الحديثة، هي الحلقات الثلاث الرئيسية في تاريخنا القومي...) [2].

وغالي شكري هنا، في الوقت الذي يشيد فيه بمختلف الحضارات، ينفي أن يكون للإسلام حضارة تخصه، نتيجة انتمائه للحضارة العربية التي هي برأيه أعمق أثراً وأكثر شمولًا للأخذ عن مختلف الحضارات الأخرى، ثم يؤكد غالي -رغم أنه علماني تخلَّى عن مسيحيته- أن الحضارة المصرية في تلك الفترة قد اكتسبت الشيء الكثير من المسيحية[3]. وقد أخذ منها نجيب هذا الاكتساب، وجاءت قصته (الشر المعبود) لتكون -كما يعبِّر غالي شكري- (شبيهة بالفكرة المسيحية القائلة بأن يسوع المخلص جاء لفداء العالم بدعوته إلى الحب والخير والسلام، ولكن الصليب كان خاتمة المأساة بالرغم من تبرئة المحكمة الرومانية له، وتبلورت حثيثيات الإدانة في أنه كان مثيراً للشغب) [4].

وقصة (الشر المعبود) هذه، تحكي قصة شيخ غريب مرَّ بإحدى المقاطعات في مصر القديمة، فرآها تعيث فساداً، وهاله ذلك، فراح يدعو سكان المقاطعة إلى الحب والخير والحق وكان « شيخاً طاعناً في السن، حليق الرأس والذقن -كعادة الكهنة المصريين- وطويل القامة، نحيل الجسم، تلوح في عينيه نظرة حادة تهزأ من فعل السنين، يشيع منها

(١) التراجيديا: المأساة، وهي محاكاة أي حدث يثير انفعال الألم وغالباً ما ينتهي بالموت. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الأول .(٥٠٠)، والجزء الثاني. (١٦٢٢).

(٢) المنتمي. غالي شكري. (٩٩).

(٣) المرجع السابق .(٩٩).

(٤) المرجع السابق .(٣٠٩).

نور الفطنة والحكمة.. كان يثير وراءه عواصف الضجيج وزوابع الفتنة أينما حلَّ وحيثما يتجه... ويضع نفسه فيما لا يعنيه» [١].

غير أنه استطاع أن يكشف الداء، ويصف الدواء، ويعيد الأمن للمقاطعة « فهلّل الحكّام وكبروا، وآمنوا بالرجل الذي كانوا فيه يمترون» [٢].لكنهم بمرور الوقت«وجدوا أنفسهم عاطلين.. فثقل الفراغ على ظهورهم.. واتفقت كلمتهم» [٣]، وكانوا يخططون للقضاء على ذلك الرجل الغريب وفجأة «.. أشرقت الشمس ذات صباح، فإذا بالرجل الغريب قد اختفى، وبحث عنه مريدوه في كل مكان، وفتشوا عنه في كل بقعة من الإقليم، فلم يعثروا له على أثر، وأحدث اختفاؤه دهشة وانزعاجاً، وأثار أقاويل متباينة، فمن قائل إنه هجر المقاطعة إلى غيرها بعد أن اطمأن إلى ثبات عقيدته، ومن قائل إنه صعد إلى السماء بعد أن أدى رسالته... » [٤].

وتنفس السادة الصعداء بعودة المجد الآفل، والنعيم الذاهب، إلا أنه كان يقض مضاجعهم أن عامة الناس ما تزال متمسكة بالدعوة، فعملوا على إعادة المقاطعة لسابق عهدها، وأتو براقصة من إحدى المقاطعات لتفتن الناس، وتضلهم من جديد! [٥].

في كتاب (نجيب محفوظ في عيون العالم) والذي كُتب تحية لنجيب في عيد ميلاده التسعين، تحليل وبيان لموقفه من الأديان السماوية الثلاث من خلال أدبه، وخلص صاحبا الكتاب منه إلى أن نجيب أقرب إلى النظرة المسيحية، بقولهم، (الله عند اليهودي رمز القوة والجبروت، وعند المسيحي رمز الرحمة، وعند المسلم رمز العدالة[٦]، ويكاد

---

(١) قصة الشر المعبود.مجموعة همس الجنون. (١٦٤).

(٢) المرجع السابق .(١٦٨).

(٣) المرجع السابق .(١٦٩).

(٤) المرجع السابق .(١٦٩).

(٥) انظر: المرجع السابق. (١٧٠). بتصرف.

(٦) الله ﷻ له الصفات العلى، وهو في عقيدة أهل الإسلام قوي عزيز، رحمن جبار، حكم عدل، حكيم له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

نجيب محفوظ على لسان كمال في (قصر الشوق) أن يرفض هذه المواقف الثلاث وكل ما جرى مجراها، وذلك في المونولوج[1]، الداخلي الرائع الذي يلقيه كمال، وفيه يقول إنه يزمع انتخال صفات الله وغربلتها من كل الغرائز البشرية كالسيطرة والجبروت والبطش، ويظل نجيب محفوظ مع ذلك أقرب إلى النظرة المسيحية التي تلائم تصوّفه فيما يبدو، فهو حين يصور الأنبياء الثلاثة في (أولاد حارتنا) يبدي تعاطفاً واضحاً في شخصية المسيح ومأساته الأليمة، وهو في (زعبلاوي) يكاد يومىء إلى المسيح أكثر من إيماءة واضحة...) [2]

ويصوّر نجيب محفوظ (رفاعة) على صورة جده (الجبلاوي) الذي يرمز به عن الله تعالى؛ ليُحيي في ذلك عقيدة النصارى التي تقول أن عيسى ابن الله، وذلك من خلال تصويره في الرواية على صورة الله تعالى.

ويتحسس شاعر ضرير ملامح وجهه وكتفيه ذات يوم ويقول:

« بديع بديع، ما أشبهك بجدِّك! » [3].

و « يقول (رفاعة) بعينين مضيئتين:

-جدي سمعني، وجاءني صوته قائلاً:-ما أقبح أن يطالب شاب جده العجوز بالعمل، والابن الحبيب من يعمل... » [4].

وبنوّة (رفاعة) للجبلاوي -كما يؤكد كاتبا الطريق إلى نوبل- (ليست كالآخرين؛ لأنه « ابنه المحبوب » وهي تقابل العقيدة النصرانية « ابنه المولود له » لأن المسيح هو

(١) المونولوج: لفظ أصبح يطلق على الفنون الشعبية المتوارثة، وأصل الكلمة كانت تطلق على أحد أنواع الملهاة الفرنسية في العصور الوسطى، وكان عبارة عن إلقاء تهكمي يؤديه فرد واحد. انظر: معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية. د/ أحمد زكي بدوي. (٢٣٢).

(٢) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. (١٠٥-١٠٦).

(٣) أولاد حارتنا .(٢١٩).

(٤) المرجع السابق. (٢٤٨).

كلمة الله المتجسد، المولود الوحيد الذي لا يكون إلا على صورة المولود منه، الذي وصفه الانجيل بأنه محبُّه) [1].

وتذكر الرواية أن (رفاعة) يأتي إلى هذه الحارة، الغارق أهلها في الشرور والآثام.

« قالت عبْدة –رمز مريم العذراء– بفرح تألق في عينيها وثغرها:

–ها هي حارتنا، وها نحن نعود إليها بعد غُربة، فالحمد لله رب العالمين.

فابتسم عم شافعي وهو يجفف جبينه بكم عباءته وقال برزانة:

–حقا ما أبهج العودة!

وكان (رفاعة) يُصغي إلى والديه، ووجهه الصافي الجميل يعكس دهشة ممزوجة بالحزن فقال كالمحتج:

–وهل يُنسى سوق المقطم وجيرانه؟!

ابتسمت الأم وهي تحبك طرف الملاءة حول شعرها.. وأجابته:

–الأشياء الطيبة لا تنسى أبداً، ولكن هذه هي حارتك الأصلية..» [2].

وقصة مجيئه تلك تشير إلى مجيء المسيح عليه السلام من الناصرة: (لم يصدِّق نثنائيل هذا الخبر، فقد ظن أن المسيح لا يمكن أن يجيء من الناصرة، إما لحقارتها، أو لأن حيها كان رديئاً بسبب شرور أهلها) [3].

وفي الرواية أيضاً يُقتل (رفاعة) على يد الفتوات، رغم أن نجيب محفوظ أسماه (رفاعة) رمزاً–إشارة لرفع الله له–،من غير أن يؤكد هذا الرفع إنما جاء عرضاً على ألسنة

(١) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ محمد يحي ومعتز شكري. (٥٧)، نقلًا عن: سيرة المسيح(٩).

(٢) أولاد حارتنا .(٢١٧).

(٣) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (٥٧)، نقلًا عن: سيرة المسيح (٩٦).

بعض الشخصيات في الرواية.

و « تساءل (رفاعة) في يأس:

-لماذا تبغون قتلي؟

فهوى بيومي بنبوته على رأسه بشدة، فصرخ رفاعة صرخة عالية وهتف من أعماقه: « يا جبلاوي » وفي اللحظة التالية كان نبوت خنفس يصيب عنقه.. وساد صمت لم تسمع خلاله إلا حشرجة، وأخذت الأيدي تحفر الأرض بقوة في الظلام» [١].

و « صاحت (عبدة) بصوت مبحوح:

-قُتل ابني رفاعة!

ووجم الجيران وتطلعوا إلى عم شافعي الذي كان يجفف عينيه، فقال الرجل:

- قتله الفتوّات في الخلاء» [٢].

ثم سرى نبأ يقول:

« إن الرمال غربي صخرة هند وجدت ملطخة بدم رفاعة، وذهب عم شافعي وخاصة أصحابه للبحث عن الجثة هنالك، ففتشوا وحفروا ولكنهم لم يعثروا على شيء، ولغط الناس بالخبر، وتبلبلت الأفكار.. وراح الناس في حي رفاعة يتساءلون ماذا فعل رفاعة حتى يُقضى عليه بالقتل؟» [٣].

ومناداة (رفاعة) للجبلاوي قبل قتله هي كما جاءت في العقيدة النصرانية من أن المسيح استغاث الله قبل صلبه، (وفي الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلًا ألوي ألوي لماذا شبقتني. الذي تفسيره إلهي إلهي لماذا تركتني)[٤] . ويمكن هنا إدراك

(١) أولاد حارتنا .(٢٩٥).

(٢) المرجع السابق .(٢٩٨).

(٣) المرجع السابق. (٢٩٩)، وانظر أيضاً (٣١٩) و(٣١٦).

(٤) الكتاب المقدس.العهد الجديد. انجيل متّى. الإصحاح(٢٧).النص(٤٦).ص(٥٣)، وإنجيل مرقُس. =

أن نجيب محفوظ يعيد إنتاج خرافة القتل والصلب على شكل روائي مما يؤكد موقفه من هذه القضية.

وعن حادثة الصلب أيضاً، يتساءل (طلبة مرزوق) المسلم في (ميرامار)، ويشارك بتساؤله صاحبة البنسيون المسيحية التي حلَّ عندها، مشيراً إلى تمثال العذراء المعلَّق بواجهة البنسيون أمام الزوار: يقول طلبة:

« –حدثيني يا سيدتي، لماذا رضي الله بأن يصلب ابنه؟

فقالت بجدّ:

–لولا ذلك لحلَّت بنا اللعنة! »[1].

و (طلبة) هنا، (لا يجد حرجاً في الإشارة إلى المسيح –مخالفاً لعقيدته الدينية– بأنه ابن الله!!)[2].

وهذا ليس بمستغرب من نجيب، فهو رغم تصويره للعديد من الشخصيات ذات الديانة النصرانية، إلا أن الشخصيات الإسلامية بدت أكثر تأثراً بتلك الديانة منهم.

وقد أشار إلى ذلك د. سعيد شوقي بقوله: «.. كان متوقعاً من قبل الباحث أن يتم استدعاء لغة الكتاب المقدس على ألسنة شخصيات مسيحية عدة حفلت بها روايات الكاتب، مثل: رفعت قلدس المسيحي الديانة في (السكرية)، أو ماريانا المسيحية في (ميرامار)، لكن ذلك لم يحدث بصورة واضحة، وما تم استدعاؤه من لغة الكتاب المقدس تردد على ألسنة شخوص مسلمة الديانة، مثل جلال عبد ربه في (ملحمة الحرافيش) وكمال عبدالجواد في (قصر الشوق)، ورشدي عاكف في (خان الخليلي)، وطلبة مرزوق في (ميرامار) وكامل رؤبة لاظ في (السراب)، وجمصة البلطي في (ليالي

= الإصحاح (١٥).النص(٢٤).ص(٨٧).

(١) ميرامار. (٤٩).

(٢) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٢٧٧).

ألف ليلة) » [1].

ويمكن ملاحظة إبرازه للرموز النصرانية، كما في تمثال السيدة مريم العذراء، الذي جعلته صاحبة البنسيون المسيحية اليونانية واجهة له أمام أعين النزلاء، و(يستمر الارتباط قائماً بين الشخصية والتمثال في عديد من المواضع.. ويتجاوز التمثال ارتباطه بشخصية ماريانا إلى الارتباط بملامح وسمات دين كامل، المسيحية) [2].

ويكرِّر نجيب عقيدة النصارى في أكثر من موضع من (ميرامار) مرة بلسان المسلم، وأخرى بلسان المسيحية التي تقول وهي تنظر إلى جدران البنسيون المورقة على ملاءات السرير ناصعة البياض، مخاطبة تمثال العذراء:

« -يا أم الإله هل يرضيك أن يفرض عليَّ استقبال الصعاليك؟» [3].

وفي (الطريق) كما في (أولاد حارتنا) يطرح نجيب الفكرة ذاتها، فكرة بنوّة الإنسان لله، فصابر في (الطريق) يبحث عن أبيه سيد سيد الرحيمي -رمز الله- وأصحاب حارة (أولاد حارتنا) يتساءلون عن جدهم القابع في البيت الكبير -رمز الله والعرش-[4].

ويوضح الناقد لويس عوض هذه الفكرة التي عرضت كثيراً في أدب نجيب ورواية (الطريق) تحديداً فيقول:

(المشكلة التي طرحها نجيب محفوظ في (الطريق) أولاً، هي مشكلة بنوّة الإنسان، أهو ابن الطبيعة من الزنا بلا خالق معروف ينسب إليه، أم أنه ابن شرعي أنجبته الطبيعة من الله، فهو ابن الله، كما تقول بعض أديان التوحيد[5] مجازاً كالمسيحية حين يصلي أتباعها

---

(١) توظيف التراث. د/ سعيد شوقي. (٣٠٠).

(٢) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٢٧٦).

(٣) ميرامار.(٣٥).

(٤) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الأول من الباب الثاني، عند عرض الانحرافات المتعلقة بالإيمان بالله تعالى.

(٥) لا يكون دين النصارى توحيداً حين يدَّعون بنوَّة الإنسان لله، إنما يسمى هذا شركا.

قائلين أبانا الذي في السماوات) [1].

وكما وظَّف نجيب في أدبه عقيدة التثليث والصلب عند النصارى، وظَّف عقيدة الاتحاد والتجسيد بين الخالق والمخلوق والتي استمدت أساساً من العقيدة النصرانية، وكان من أبرز الشخصيات في أدبه التي تناولت هذا الجانب شخصية (عايدة) في (قصر الشوق) معبودة كمال عبدالجواد -حسب تصوير نجيب-، تلك الفتاة الأرستقراطية، التي قال عنها حين شارف كمال قصرها «... ليس من الهين على قلبه الخفاق أن يمشي في هذا المحراب الكبير، ولا أن يطأ أديماً وطئته قدماها من قبل، إنه يكاد من إجلال يتوقف أو يمد يده إلى جدار البيت تبركا.. » [2].

ويقول كمال في مقارنة تشبيهية:

« أنت يا إلهي في السماء، وهي في الأرض.. » [3].

ويحدِّث كمال نفسه، كما أراد له نجيب، ويقول: «.. تشير مزهواً فخوراً بما تحمل بين جنبيك من نور الحب وأسراره يزدهيك علو فوق الحياة والأحياء، ويصل أسبابك بالسموات جسر مفروش بورود السعادة.. رباه، كيف تخلق نفسك من جديد؟ هذا الحب طاغية فوق كافة القيم وفي ركابه يتألق معبودك... » [4].

وعن هذه الفكرة يشير الكاتب طه عبدالرحمن إلى أن بواعث هذا الخلط بين العابد والمعبود وهو: (فكرة التجسيد التي هي ركن من الأركان في العقيدة المسيحية فلما جاز بحسب هذه العقيدة أن يتحقق في ذات المسيح عليه السلام الاتحاد بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية، من أجل أن يفتدي البشرية من الخطيئة الأولى، صارت العلاقة بين الإنسان والإله علاقة مشابهة صريحة، زاد من ترسيخها في النفوس ما ورثه المسيحيون عن

(١) الرجل والقمة. مقال المحاكم الناقصة. لويس عوض. (١٦٣).

(٢) قصر الشوق .(١٤٧).

(٣) المرجع السابق. (١٩).

(٤) المرجع السابق . (٢١).

اليونان من قصص الآلهة المختلفة، المنسوجة على منوال قصص البشر، فتكيفت بها العقول قليلًا قليلاً، حتى صارت لا تجد غضاضة في أن تأتي كلامها عن الألوهية على الوجه الذي تأتي كلامها عن الإنسانية.. ومنقولٌ عن فلاسفة الغرب الذين تساموا بالحب[1] بين الرجل والمرأة وأنهم يلبسوه أوصافاً غير مادية كالإخلاص، والعبادة، والخلود، والقداسة، وينزلونه الرتبة التي لا تنزلها عاطفة إنسانية أخرى، حتى كأنه مبدأ الروحانية في الإنسان) [2].

ولقد اقتبس نجيب من كتاب النصارى المقدس (العهد الجديد) ،مثلما اقتبس من قبل من كتاب اليهود المقدس (التوراة)، وجاءت بعض المقاطع الروائية لتنقل مفردات بعينها من الإنجيل (ولعلَّ من الأمثلة التي اعتبرت ذات وجود دلالي، ما ورد في (ميرامار) وملحمة الحرافيش من مفردات اشتهرت بين دفتي الكتاب المقدس من مثل: الصلب - اللعنة- الحياة البدية، حيث استغلت هذه المفردات في (ميرامار) تكأة لإظهار جدل الحقائق وعبثية الخلق، وتبيان الضياع في نفوس الرجال رغم وصولهم إلى المرفأ الأخير من محطة العمر) [3].

ففي (ملحمة الحرافيش) يتجوَّل (جلال عبد ربه) عارياً في الحجرة، ويقول بطمأنينة:

« -مباركة هذه الحياة الأبدية» [4].

وفي الإنجيل:

---

(١) التسامي بالحب لا يكون برفعه إلى منزلة الحب الذي لا يكون إلا لله، فإذا وصلت درجة الحب إلى هذا الحدّ ليكون مساوياً لحب الله، كان هذا مغالاة في الحب وتسمى انحرافاً واتخاذاً للأنداد مع الله الذين يحبونهم كحب الله.

(٢) سؤال الأخلاق. طه عبدالرحمن. (٢١-٢٢).

(٣) توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ. د/ سعيد شوقي محمد سليمان. (٣٠٣).

(٤) انظر: ملحمة الحرافيش. (٤٢٨).

(وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)[1].

وفي (ليالي ألف ليلة) وعلى لسان (جمصة البلطي)، كبير الشرطة، وهو يحادث زوجته رسمية: « هكذا حال الدنيا يا رسمية، ولكن ما لله لله! » [2].

وقوله: (ما لله لله)، جاء في كتاب العهد الجديد (اعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر وما لله لله)[3]. وقد أشار إلى هذا المعنى أيضاً كتاب توظيف التراث[4].

وجاء في (أولاد حارتنا) أن رفاعة -رمز عيسى عليه السلام- حين يزور شاعر الربابة الضرير، يرى « صورة مرسومة بالزيت على الجدار كالصور التي تزين جدران المقاهي، وتمثل رجلًا هائلًا تبدو إلى جانبه ربوع الحارة ضئيلة كلعب الأطفال، ويسأل من هو، فيأتيه الرد بأنه (الجبلاوي) »[5]، وهذا الرسم الزيتي (يخدم غرضاً فنياً، هو نقل جو الكنائس بصورها الداخلية التي تمثّل الأقانيم المسيحية والملائكة والعذراء والطفل والقديسين وما إلى ذلك) [6].

وظهر هذا الاقتباس أو الاستدعاء للغة الكتاب المقدس (نثراً في أسلوب الكاتب، وفي تيار وعي شخوصه، بلا أي إشارة على أنها من الكتاب المقدس) [7].

---

(١) الكتاب المقدس. انجيل يوحنا. الإصحاح (١٧) .النص (٣). ص(١٧٩).

(٢) ليالي ألف ليلة (١٢٠).

(٣) الكتاب المقدس. إنجيل متىّ. الإصحاح (٢٢). النص (٢١) .ص(٤١).

(٤) انظر: توظيف التراث في ورايات نجيب محفوظ. د/ سعيد شوقي محمد سليمان. (٣٠٢-٣٠٣).

(٥) انظر: أولاد حارتنا .(٢٣٠).

(٦) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (٥٣).

(٧) توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ. د/ سعيد شوقي محمد سليمان .(٣٠٤).

ولقد أخذ نجيب عن النصرانية أيضاً قصة الخطيئة التي ترى أن حواء هي التي أغرت آدم وأغوته حتى أكل من الشجرة المحرمة في الجنة، وكانت هي أصل الفتنة والشر، وكذلك كانت في رواياته.

في (أولاد حارتنا):

« قالت وهي تجفف عينيها:

-سأبكي كثيراً، أنا الآثمة يا أدهم.

-لستُ دونك إثماً، لو لم تلقي مني ضعيفاً نذلًا ما وقع الذي وقع.

-الذنب ذنبي وحدي» [1].

ويُكِنُّ نجيب في أدبه إعجابه البالغ وافتتانه بالمسيحيات، أو ممن يسرن مسارهن من المسلمات وتعلَّمن في مدارسهن.

و (عايدة) معبودة (كمال) -كما صوّرها نجيب- في الثلاثية خير مثال على ذلك.

يأتي هذا الحوار بين (حسين شداد) صديق (كمال) وشقيق (عايدة) في الوقت ذاته، وبين (كمال): يقول حسين:

« فيم العجب وأنت من حيّ الدين؟!

ويحدّث نفسه (كمال) فيقول: أتكمن وراء هذه الجملة سخرية ما؟ وهل يمكن أن تشاركه عايدة سخريته؟ هل مسَّك الخجل؟ مهلًا إن حسين لا يكاد يبدي أي اهتمام بالدين، المعبودة فيما يبدو أقل اهتماماً منه، ألم تقل يوماً إنها تحضر دروس الدين المسيحي في المير دي دييه وأنها تشهد الصلاة وتترنَّمَّ بأناشيدها؟ ولكنها مسلمة! مسلمة رغم أنها لا تعرف عن الإسلام شيئاً يذكر!، ما رأيك في هذا؟ أحبها، أحبها لحدّ العبادة، وأحبّ دينها رغم وخز الضمير، أعترف بهذا مستغفراً ربي! » [2].

---

(١) أولاد حارتنا. (٥٢).

(٢) قصر الشوق .(١٨٤).

و (سنيَّة كامل) في (ثرثرة فوق النيل) يصفها نجيب بالامتياز، قارناً ذلك بالميردي دييه، المكان النصراني والرمز الذي يحاول الربط بينه وبين هذه المرأة المتميزة التي كانت: «من بنات الميردي دييه.. امرأة ممتازة حقاً.. كنزاً من الخبرة للفتيات الصغيرات.. »[1].

(١) ثرثرة فوق النيل. (٣٤).

المبحث الثالث: أثر النظريات الفلسفية والمذاهب المادية والفكرية في أدب نجيب محفوظ

أولى نجيب محفوظ جُلَّ اهتمامه بتثبيت دعائم الفلسفة التي كانت فاتحة الطريق للاتجاه إلى الغرب، وبثّ كل ما سبق وتلقاه حين كان تلميذاً بين يدي معلمه الأول سلامة موسى، الذي كان له فضل السبق لاهتمامه بالدراسات المادية الغربية، وكانت نقطة الانطلاق من خلال التخصص الجامعي وانضمامه لقسم الفلسفة بكلية الآداب، وشروعه لدراسة فلسفة الجمال بالماجستير، لولا أن الأدب اعترض الطريق لا ليقطعه ولكن ليكون وسيلة لتوصيل الأفكار والفلسفات التي تلقاها.

ومنذ بدايات نجيب محفوظ العلمية والأدبية وهو يحرص على توسيع ثقافته بقراءة العديد من الكتب والدراسات الفلسفية المختلفة التي دخل في دروبها، وتاه بين منعطفاتها الشائكة.

يقول نجيب في بيان هذا الميل الفلسفي الذي بدأ معه مبكراً:

« حين دخلتُ الجامعة، مررت بفترة تعتبر فترة تشبع بالقراءات الفلسفية، على أساس أنني سأتخصص في الفلسفة مع اطلاعات محدودة جداً في الأدب، وبعد أن تخرجت ظللت نحو سنتين مقبلًا على القراءات الفلسفية مع وضوح ميلي بعض الشيء للقراءات الأدبية ويتضح هذا الميل في اختياري لموضوع رسالة الماجستير وكانت عن فلسفة الجمال، وهو أقرب الدراسات الفلسفية لموضوع الأدب والفن »[(١)].

ويقول أيضاً موضحاً أثر ذلك على فكره وحياته:

« مما لاشك فيه أن الفلسفة أثَّرت كثيراً في تكويني، وفي أفكاري، وفي تربيتي عموماً، ولقد اهتممتُ برؤى الفلاسفة المتعددة للعالم دون أن أنتمي لواحدة من هذه الرؤى ورغم ذلك فلا أقدر أن أنفي تأثري بالعديد من الفلاسفة،وأنني أحببت البعض منهم

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوارة .(٢١٢).

حباً شديداً، مثل ديكارت، وكانط[1]، وشوبنهور، وسارتر، وألبير كامي »[2].

وخرج نجيب من ذلك كله برؤية ثابتة عنده مفادها، أن الفلسفة هي علم العلوم، وعلم القوانين العقلية المطلقة، وأنه مادة دسمة لابد منها، أما الأدب فيمكن أن يكون وسيلة للتسلية أو التعبير عما لا يمكن التعبير عنه إلا بالرمز. وعن طريق كتابة المقالات نشر رؤيته الفلسفية، ومن الملاحظ أن تلك المقالات (تكشف عن الصراع الذي يدور في داخل نجيب محفوظ بين الفلسفة والعلم فهو يخصص أكثر من أربع مقالات للبحث عن دور الفلسفة في العصر الحديث، وعن تبرير لوجودها، ويرى أن العلم نفسه في حاجة ماسة إليها..) [3].

يقول نجيب: « من خلاصة الآراء في الفلسفة نفهم أن معناها تردد بين أن يكون علم العلوم أو علم القوانين العقلية المطلقة للفكر والوجود، أو علم النفس الإنسانية، فتتميز عن العلم إذن بدراستها النفسية، ومن هنا كان علم النفس، وبفكرة الشمول والتوحيد بين الأشياء.. ومن هنا نشأت الميتافيزيقيا، وقد ترجمت الفلسفة بين هاتين الفكرتين في جميع العصور، حتى حاول كانط أن يوفق بينهما.. حقا أن في العلم نور ومنافع ولكن هذا لا يقنع العقل بل يبقى متطلعاً صوب أسئلة أخرى تحيره وتغريه بالبحث، وهذه الأسئلة التي تنبع من صميم النفس هي التي تكفل -وسوف تكفل- بقاء الميتافيزيقيا، بل أن العلم نفسه ظاهرة حقيقة بالبحث والتأمل كيف نشأ العلم؟ وما هي دواعيه وأغراضه؟ وكيف تقرر له المناهج المختلفة؟... الفلسفة رهن بهذه الأسئلة

(١) عمانوئيل كانط: فيلسوف مادي. ولد (١١٣٦هـ-١٧٢٤م) وتوفي (١٢١٨هـ-١٨٠٤م). يُعرف بأنه من أصحاب المذهب العقلي في الأخلاق؛ إذ يسندون إلى العقل تقرير الخير وقواعد السلوك، بناء على فلسفته القائمة على أن العقل دائما هو مصدر الحقائق. ولأجل ذلك شكّك في المعرفة الميتافيزيقية .توصف فلسفته بأنها مثالية نقدية تقوم على النزعة العقلية ثم النزعة التجريبية التي أخذها عن هيوم. انظر: الموسوعة الفلسفية. الحفني. (٣٧٢)، ومعجم الفلاسفة. جورج طرابيشي. (٤٧٤).

(٢) حول الأدب والفلسفة. (٥).

(٣) الرؤية والأداة. عبدالمحسن طه بدر. (١٤).

وهي بذلك باقية ما بقيت هذه الأسئلة وما بقيت النفس التي توقظها »[1].

ويقول أيضاً في دفاعه عن الفلسفة أمام الذين يرون أنه انتهى زمنها:

« نحن نقرأ كثيراً أن الفلسفة انتهت وانتهى زمانها، وأن العصر عصر العلم والاختراع والعمل، ونحن لا نحب أن نشتبك مع أحد في جدل لا خير فيه، وحسبنا أن نقول أن الفلسفة مثل الفنون والعلوم ترجع لمصادر طبيعية في النفس الإنسانية، والإنسان كان دائماً طالب علم وطالب فلسفة، وإني أنفر من تسمية بعض العصور الفلسفية؛ لأن الاختلافات بين فروع المعرفة شكلية، في حين أن الجوهر واحد من حيث الموضوع والأصل النفسي، وعليه فالفلسفة ستحيى بحياة الإنسان »[2].

فنجيب من خلال هذا المقال يأنف من تسمية بعض العصور بالعصور الفلسفية لأنه يرى أن العصور كلها ينبغي أن تقوم على الفلسفة.

ويرى أنه لا ينبغي للإنسان أن يحرم نفسه من هذه الثقافة. لأنه كما يقول «.. وظيفة الفن أن يسمو بالنفس إلى سماوات الجمال، وأن يلتقي بوجدان الفرد مع وجدان الجماعة الإنسانية في شعور واحد، وأن يسلك شخصية الإنسان في وحدة عامة تضم إليها أعماق الأرض وطبقات السماء، وهولن يؤدي مهمته أكمل الأداء مالم يؤاخ بين نفسه وبين العلم والفلسفة، وإنه إذا كانت الثقافة فرض عين على الإنسان لكي يُحيي نفسه بالنور والسعادة فمن الحرام البيّن أن يمنع الفنان من هذا النور وهذه السعادة، وهو الذي مهمته في الحياة أن يبثّ النور والسعادة »[3].

إن هذا الاهتمام الواضح من قبل نجيب بالعلوم الفلسفية، جاء نتيجة تأثره بالكتاب الذين غلبت عليهم النزعة الفكرية، حيث يقول:

---

(١) حول الأدب والفلسفة. (٨٢-٨٣)، والمجلة الجديدة فبراير (١٩٣٥) ماذا تعني الفلسفة (٤٠).

(٢) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٤١-٤٢)، نقلاً عن جريدة الجهاد عدد (١٠٦٤) (١٢) أغسطس ١٩٣٤ مقال: معنى الفلسفة (٧).

(٣) حول الأدب والفلسفة .(١٨٠).

« كان الأدباء الذين أثروا في وأنا في أواخر المرحلة الثانوية يمثلون ثورة فكرية أكثر منها أدبية فطه حسين، وسلامة موسى، والعقاد، قدموا لنا أفكار ومناهج فكرية أكثر مما قدموا لنا نماذج أدبية،وحتى الأدباء والشعراء الذين وجهونا إلى الاهتمام بهم كأبي العلاء والمتنبي وابن الرومي يغلب عليهم الطابع الفكري. وعلى ضوء تأثري بهذه الأفكار يتضح سبب اختياري للفلسفة.. » [1].

ولهذا أيضاً بدأ كتاباته بالمقالات، و(كان يقرأ كتب الأدب على أنها قراءة استهلاكية فقط، يستمتع بها ولا يفكر في أن ينتج مثلها) [2].

وبعد أن دلَّه تفكيره إلى طريق الأدب، اتجه إليه مختاراً، ولكن ظلَّت القراءات الفلسفية رغم ذلك مسيطرة عليه، يقول نجيب مؤكداً ذلك:

«... قراءاتي الفلسفية لم تتوقف.. وإن كانت قد انكمشت نتيجة لطغيان الأدب عليها، وأعني بالقراءات الفلسفية، الفلسفة بمعناها الضيق كالميتافيزيقيا والأبستومولوجي (نظرية المعرفة) وغيرهما، وكذلك العلوم المتصلة بالفلسفة كعلم النفس والاجتماع وفلسفة الجمال، وهذه الفروع الأخيرة استأثرت بجانب كبير من اهتمامي... » [3].

ويشير مصطفى عبدالغني إلى أنه (لم يكن اختيار نجيب محفوظ لقسم الفلسفة في كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٣٠م ليخلو من مغزى؛ إذ كان قد قطع من قبل ذلك سنوات طويلة خاصة في العشرينات بين تيارات سياسية واجتماعية كثيرة ظهرت في مصر في هذا العقد، فضلًا عن حركة وطنية كانت تتوثب لنيل الاستقلال من الامبراطورية البريطانية، فما كاد يحصل على البكالوريا عام ١٩٣٠م حتى اتجه إلى قسم الفلسفة؛ ليسهم في فهمه للحقيقة -كما كان يردد في هذا الوقت- والجزء الثاني من الثلاثية يزخر بهذا

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوارة. (٢٢٤).

(٢) الرجل والقمة. مقال: نجيب محفوظ نشأته وانعكاسها في أدبه. عباس خضر. (٢٤٤).

(٣) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوارة .(٢١٥).

الولع بالفلسفة وإيثارها عن سواها، بل أكثر من الأدب الذي تفرغ له فيما بعد) [1].

وكان يحرص نجيب باسم الأدب على الاجتماع ببعض الأدباء ومناقشة أهم القضايا الفلسفية في ندوة أسبوعية لم تكن تخلو من الرقابات الأمنية، ومع ذلك ناضل حتى سئم لاستمرار هذه الندوة، وهو دليل على المغزى الرسالي الذي يحمله نجيب لترويج الفلسفات والقناعات حتى وإن كان إصراره يوصل إلى درجة تلك المعاناة. يصف ذلك عبدالرحمن أبو عوف بقوله: (فوجئنا أثناء عقد الندوة بضباط الأمن يقتحمون الندوة ويسألون عن هوية هذا التجمع، فوقف نجيب محفوظ قلقاً وأفهم الضابط أنها ندوة أدبية، فسأله الضابط من أنت، فقال له: نجيب محفوظ. فطلب الضابط منه بطاقته الشخصية في لا مبالاة من لا يعرفه، ثم قال له هذا التجمع ضد القانون ويجب أن تحصل على موافقة قسم الأزبكية على عقد الندوة كل أسبوع، وهكذا كان على نجيب محفوظ أن يذهب صباح كل جمعة ليحصل على موافقة قسم الأزبكية. وبدأ يحضر مخبرون ويندسّون علانية بيننا ويسجلون كل المناقشات، يكتبون أسماء بلزاك[2] وماركس وسارتر .. الخ، وبدأ يملّ نجيب محفوظ من هذا الأمر فكلف عبدالله الطوخي أن يحصل على التصريح ذات صباح، ففوجئنا بأمر من البوليس بغلق الندوة) [3].

---

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. مصطفى عبدالغني. (١٢١).

(٢) بلزاك: كاتب وقصصي فرنسي. (١٧٩٩ ـ ١٨٥٠)، من أعماله: ابنة النخيل، وهي أول ما ألف من روايات، الملهاة الإنسانية، قصص طويلة ومنها : "صور من الحياة الخاصة"، "الولد الملعون"، "الزنبقة في الوادي"، "التحفة المجهولة". انظر:
www.adabwafan.com
www.alimbaratur.com
http://www.lebarmy.gov
www.furat.com

(٣) فصول في النقد والأدب. عبدالرحمن أبو عوف. (٢٢٠)، ونجيب محفوظ زعيم الحرافيش. محمود فوزي. (١٢٥-١٢٦).

ولقد أفرد نجيب في سبيل هذا الاهتمام والانشغال بأمر الفلسفة، كتاباً خاصاً حول الأدب والفلسفة ضمَّنه العديد من آرائه ورؤاه الفلسفية البحتة، التي ظل يشرّعها في أدبه طيلة عمره، بل ويحاول ربطها بكل القضايا الاجتماعية التي تمر عليه.

يقول نجيب في مقال له بعنوان: (الجريمة الجنونية) عند تحليله لجريمة قتل الوالدين أو أحدهما التي ارتكبها مجرم ذلك الحين، محاولًا تبرئة الفلسفة وتأثيراتها السلبية، كما يفعل صاحب كل عقيدة يحب عقيدته.

يقول: «... إن حياتنا حافلة بإحباطات لا حصر لها، ولكنها لا تفضي إلى هذه الجريمة ولا تبررها، وحذار أن نصب غضباً على الوجودية أو غيرها من الفلسفات، ففي الوجودية من يدعون إلى الإيمان، كما أن فيها من يدعون إلى الإلحاد، ولم يقتل أحد من أتباعها والديه، لا يجوز أن نتهم الفلسفة كما نتهم التليفزيون والسينما كلما ضاقت بنا الحيل، أو خفنا مواجهة السلبيات الحقيقية الكامنة وراء الجرائم والانحرافات.. »[(١)].

وفي مجال الأدب الروائي والقصصي عند نجيب، تأثرت مادته أيضاً بثقافته الفلسفية، وحاول جاهداً أن يصدِّر هذا الفكر المستورد بكل ما يستطيع.

يقول نجيب عن ذلك: « لاحظت أو لاحظ غيري أن الفلسفة دخلت في أكثر من عمل من أعمالي، والفلسفة تؤثر في الأعمال الأدبية بصورة مختلفة فهناك شخصيات متفلسفة أو متأثرة في سلوكها وأحاديثها بالأفكار الفلسفية وهي كثيرة في رواياتي، وأحياناً تكون الأعمال الأدبية فلسفية كلها.. وقد حدثني بعض أساتذة الفلسفة أنهم لاحظوا أني أنهج منهجاً ديكارتيا في بعض مؤلفاتي، أي أني أقيمها على أساس الشك في كل شيء ثم أصل عن طريق الجدل إلى الحقائق... »[(٢)].

وكلام أولئك الأساتذة لم يأت من فراغ، فنجيب يؤكد في مقال له أن ديكارت:

« نشر في عالم الفكر روحاً جديداً لم يخل من أثره فيلسوف ممن أتوا بعده، وقد بدأ

(١) حول الثقافة والتعليم .(٢٠٠).

(٢) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (٢٢٥-٢٢٦).

ديكارت فلسفته بالشك في كل شيء، حتى اصطدم بنفسه فألقاها فوق كل شيء، فجعل منها دعاية اليقين.. شك ديكارت مهد السبيل أمام الفلسفة الحديثة.. » [(١)].

وهو يصوّر فيما يكتب (حقائق عواصف فكرية حقيقية، ويحيط المجالات النفسية بإطارات خارجية ثقيلة ويقحم عليها عبارات فلسفية...) [(٢)].

وعن فكرة التلازم الكبير بين الأدب والفلسفة، يبين نجيب أن هذه الفلسفة تدخل الأدب في أكثر من سبيل، فقد يكون دخولها عن طريق مضمونه، بمعنى أن يكون للعمل الأدبي فكرة فلسفية فيكون عملًا فلسفياً قبل كل شيء، وقد يتضمن العمل الأدبي شخصيات فلسفية أو متفلسفة، وقد تنعكس الفلسفة على النظام الذي يقوم عليه العمل الأدبي، ويتضح ذلك من خلال تتبع الأحداث ومصائر الأشخاص، الذين يتلقون مصيرهم نتيجة للبيئة، وهذا إيمان بالفلسفة المادية التي ترى أن الإنسان نتاج بيئته وأخيراً فإن الأديب قد يتأثر بالثقافة الفلسفية، فتؤثر الفلسفة في العمل تأثيراً غير مباشر[(٣)].. وهذا المؤثر الأخير ينطبق تماماً على نجيب محفوظ -كما يؤكد الشطي- فهو متأثر ولا شك في هذا بالفلسفة دارس لها أكاديميا، وممارس لها على مستوى الكتابة[(٤)].

والحوارات التي تدار بين الشخصيات الأدبية تكشف الكثير من اهتمامات نجيب الفلسفية، وهو يحاول من خلالها أن يبثَّ أفكار الفلاسفة ويروِّج لها، ويترك في سبيل ذلك مساحات شاسعة من أدبه. كما يظهر من خلال الحوارات، دفاع نجيب عن رأيه من خلال شخصية تتبنى هذا الرأي وتبرزه كنموذج ينبغي أن يحتذى به،وتعرضه بلسان

(١) حول الأدب والفلسفة. (٩٠).

(٢) العالم الروائي عند نجيب محفوظ.إبراهيم فتحي. (١٢١-١٢٢)، والرجل والقمة. مقال همس الجنون. د/ أحمد هيكل (٢٢٥).

(٣) انظر: الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ سليمان الشطي. (١٤-١٥)، نقلًا عن: أدبنا المعاصر في ضوء التيارات الفلسفية. اشترك فيها مع نجيب عبدالرحمن بدوي ولويس عوض .مارس (١٩٦٢). بتصرّف.

(٤) انظر: الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ. سليمان الشطي .(١٥).

كاتبها نجيب. ففي (خان الخليلي) يدير نجيب الحوار بين شخصيتين الأولى (شخصية أحمد عاكف) وتتبنى عرض التراث والماضي متمثلًا في الدين وعلماء الدين وأنبيائه، وشخصية (أحمد راشد)، الثائر الاشتراكي الذي يؤمن بالفلسفة المادية ويراها أم العلوم كما رآها نجيب من خلفه، وهو في الرواية معتدٌّ برأيه متسلح بعلمه قوي الحجة والبرهان، وسماه (راشدا) كرمز للتفوق والامتياز ليس كصاحبه (عاكفاً) رمز الجمود والعكوف والانكفاء، وهو يخاطبه محاولًا إخراجه عن دائرة اهتماماته القديمة البالية:

يقول (أحمد راشد): « لا غنى عن التسلح بالعلم للمكافح الحق، لا للاستغراق في تأملاته ولكن لتحرير النفس من أصفاد الأوهام والترهات فكما أنقذنا الديانات من الوثنية، ينبغي أن ينقذنا العلم من الديانات »(١).

ثم يطيب لنجيب أن يصوّر صاحبه الكهل العاكف (أحمد عاكف)، بصورة المنهزم داخلياً، الفاقد للثقة بنفسه، وبعد أن خلا بنفسه في حجرته «.. لاحت لعينيه صورة أحمد راشد بكآبتها وحماسها وعنف حركاتها، فاستثارت حنقه وغروره ومقته، وتساءل محزوناً كيف غابت عنه دنيا المعرفة الحديثة؟ وكيف يستكمل مافاته منها؟! ومتى يحاضر في فرويد وماركس كما يستطيع أن يحاضر في إخوان الصفا(٢)

---

(١) خان الخليلي .(٨٣).

(٢) اخوان الصفا: جماعة سرية، دينية وسياسية وفلسفية شيعية أو إسماعيلية باطنية. عاشوا بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وضعوا مذهبا زعموا أنه يؤدي إلى الفوز برضوان الله، ولذلك سموا بإخوان الصفا وخلّان الوفاء، جمعوا معارف عصرهم العلمية والفلسفية والدينية في رسائل تزيد على الخمسين، وتكون ما يشبه دائرة المعارف. مذهبهم تلفيقي أخذوا من كل علم. اعتقدوا أن الشريعة دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، ففيها الحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية، ومتى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال. تقع رسائلهم في أربعة أقسام: قسم في الرياضيات، وقسم في الجسمانيات (الطبيعيات) وقسم في النفسيات (العقليات) وقسم في الناموسيات (الإلهيات)، فضلًا عن الرسالة الجامعة التي تجمع وتوضح كل ما جاء بهذه الرسائل. انظر: الموسوعة العربية الميسرة .محمد شفيق غربال. المجلد الأول. (٦٦).

وابن ميمـــون[1]؟! » [2].

ويعرض نجيب في (خان الخليلي) موقفاً آخر أدار فيه الحوار بين هذين الصاحبين اللدودين، فيجعل الصوت العالي من قبل الاشتراكي (أحمد راشد) مقابل حديث النفس الخافت من قبل المُتُشبِّث بالماضي (أحمد عاكف).

يقول (أحمد راشد): « لقد هيأت فلسفة فرويد للفرد فرص النجاة من أمراض الحياة الجنسية التي تلعب في حياتنا الدور الجوهري، ونهج له كارل ماركس سبل التحرر من الشقاء الاجتماعي أليس كذلك؟

وخفق فؤاد الكهل الحاقد الغاضب، ولم يدر هذه المرة كيف يعارض فضلًا عن أن ينتصر.. » [3].

لقد كان بإمكان نجيب لو أنه تخلى عن ذاتيته، ونحى فكره جانباً أن يجعل كلا الشخصيتين تتحدث عن نفسها وتدافع عن رأيها بكل صلابة لكنه شاء أن ينتصر للعلم التجريبي والفلسفة ضد الدين والتراث عبر هاتين الشخصيتين؛ لأن فكره أملى عليه ذلك ولأن رأيه يريد ذلك، ويمكن أن يكون أحمد راشد، المتحدث الرسمي عن نجيب،

(١) ابن ميمون: طبيب وفيلسوف يهودي من أسبانيا. ولد في قرطبة عاصمة الأندلس القديمة (١١٣٥) ومات في الفسطاط قرب القاهرة (١٢٠٤)، ورثه أبوه حبا كبيرا للعلم، وأخذ بيده لدراسة الأدب التلمودي، وبعد استعادة الموحدين لقرطبة ١٢٤٨، اضطر ابن ميمون إلى الرحيل مع أسرته عبر أسبانيا أولًا ثم هاجر إلى فاس .ويقول بعضهم إنه تظاهر باعتناق الإسلام ومن المغرب قصد فلسطين ثم مصر، ثم استقر بصورة نهائية في الفسطاط، وسرعان ما أصاب شهرة أتاحت له بأن يجمع بين رعاية السلطان صلاح الدين، ورعاية نخبة المجتمع القاهري، وصار عام ١٢٠٠ الطبيب الشخصي لابن صلاح الدين الأيوبي واستخدم نفوذه لدى البلاط؛ ليوفر المزيد من الحماية لأبناء دينه، وبعد أن فتح صلاح الدين القدس طلب أن يحصل أبناء ملته على الحق في التوطن فيها وفي فلسطين بصفة عامة، وبناء كنائس ومدارس. ألَّف بعد عمل متواصل دام عشرًا من السنين مؤلفه الكبير (الشريعة الثانية) في خمسة عشر مجلداً، وفيه عرض لكل تقاليد بني إسرائيل. انظر: معجم الفلاسفة. جورج طرابيشي. (٣١-٣٢).

(٢) خان الخليلي. (٨٦).

(٣) المرجع السابق. (٥٧).

وما أكثر المتحدثين عنه في أدبه.

إن هاتين الشخصيتين يقول عنهما نجيب في حوار أجري معه وأبدى فيه حرصه على انتقاء الأسماء التي تلفت إلى مدى قناعته بها وميله إليها من عداه ،يقول: « إن رواية خان الخليلي تحوي مقتطعا من الحياة الإنسانية... وخليق بأن يكون مجتمع البشر أو الناس حاوياً على النقيض ونقيضه، فأحياناً في أسرة واحدة تجد الواعي أو المدرك وعكسه تجد الطموح والكسول..فأحمد عاكف « عاكف »، أما أحمد راشد «فراشد» وذلك مرجعه إلى الاختلاف بين البشر »[1].

ولقد شاء نجيب كذلك أن يكون لأحمد عاكف أخ، هو صورة أخرى لأحمد راشد، واسمه أيضاً (رشدي)، وأحمد راشد مع رشدي (وجهان لحقيقة واحدة هي الشباب الذي يملك المستقبل في مقابل أحمد عاكف، فهو شيء منسي من مخلفات الماضي)[2].

و (علي طه) في (القاهرة الجديدة) يقابل (أحمد راشد) في (خان الخليلي)، فهو فيلسوف مادي ملحد، يصفه نجيب بقوله: «.. كان شاباً ذا مزايا حسنة كثيرة. كان مثالًا للروح الاجتماعية الحقة،..وكان يهتم بالمثل العليا ويتحدث بحماس وهيمان عن المدينة الفاضلة.. فصدَّقه عارفوه.. والحقيقة أن الشاب كان صادقاً مخلصاً، بيد أن حياته لم تخل من أزمات عنيفة؛ فقد تزعزعت عقيدته منذ مستهل حياته الجامعية، فاستقبل الحياة الجديدة بإرادة متوثبة وعقل شغوف بالحق، ولم يكن من الهازئين الماجنين، ولم يكتم إعجابه بمأمون رضوان لصدقه وشجاعته.. لكنه ارتمى بين أحضان الفلسفة المادية.. وآمن بالتفسير المادي للحياة، وارتاح أيما ارتياح للقول بأن الوجود مادة، وأن الحياة والروح تفاعلات مادية معقدة.. »[3].

و (محجوب عبدالدائم) في (القاهرة الجديدة) أيضاً خرج من حياة السقوط

(١) نجيب محفوظ يقول. رجب حسن. (٧٢).

(٢) الرجل والقمة. مقال: نجيب محفوظ وتطور الرواية العربية. د/ فاطمة موسى. (٥٩١-٥٩٢).

(٣) القاهرة الجديدة. (٢١).

وأصبح فيلسوفًا فهو « يعجب بقول ديكارت أنا أفكر فأنا موجـود ويتفـق معـه عـلى أن النفس أساس الوجود »[1].

ولقد « عثر على موضة الإلحاد والتفسيرات التي يبشر بها علماء النفس والاجتماع والأخلاق، والظاهرات الاجتماعية الأخرى، وسُرَّ بها سروراً شيطانياً، وجمع من نخالتها فلسفة خاصة اطمأن بها قلبه الذي أنهكه الشعور بالضعة، لقد كان وغداً ساقطاً مضمحلًا فصار في غمضة عين فيلسوفا »[2].

ويورد نجيب في (المرايا) العديد من الشخصيات التي ربما كانت رمزاً لشخصيات بعينها عاصرها، ويتضح من خلال وصفه لها مدى إعجابه بما قامت به من دور في سبيل الفلسفة.

يصف نجيب (إبراهيم عقل) أحد الشخصيات، فيقول:

« إنه عقلية فذة، وكان يبهرنا بذكائه ونحن في السربون.. وهو الوحيد في مصر الذي يتمتع بعقل فلسفي، بالنظرة الشاملة للأشياء.. لم يخلق كاتباً ولكنه محدث موهوب، نوع من سقراط[3]، خصّ أصدقاءه الحميمين بزبدة أفكاره، وطرح أيسر ما

---

(١) المرجع السابق .(٢٥).

(٢) المرجع السابق .(٢٦).

(٣) سقراط: فيلسوف يوناني. ولد ٤٧٠ ق.م ومات بأثينا ٣٩٩ ق. م .كان أبوه نحاتاً ولا يعرف مباشرة لأنه لم يكتب شيئاً، وبعد موته راج حالًا أدب المحاورات السقراطية. كان يصطنع سيماء من لا يعـرف شـيئاً، فيسائل الايثينين، وبخاصة الشبان، ويستنطقهم ليهدم التربية التي استفادوها بدون إعمال فكر ويحفـزهم على التفكير الشخصي، هذا التهكم السقراطي كان يهـدف لهـدم المعرفـة الظـاهرة المنسـوجة مـن ظنـون وأحكام مسبقة والمتدثّرة بالسفسطة والخطاب الديماغوجي؛ ليحـل محلهـا معرفـة بـالنفس مسـتمدة مـن الذات، وهو ما تأدى إلى الحكم عليه بالموت لأن ما جاء به من فكر يزعـزع التقاليـد، ويحـاول أن يفسـد الشبيبة بتعليمه. انظر: معجم الفلاسفة. جورج طرابيشي. (٣٣٦-٣٣٧)، وموسـوعة أعـلام الفسـفة. روني إيلي ألفا. الجزء الأول. (٣٩٩-٥٦٢).

عنده على الناس » [1] .وهكذا، يجعل نجيب المناهج والفلسفات الغربية في القمة عمقاً وشمولًا مقابل موقفه المتحيز ضد الدين الإسلامي.

وعن شخصية (رضا حمادة) يقول: «.. غادر حيه القديم إلى مصر الجديدة، وكرس حيويته لمهنته ولمكتبته، ولعل العشرة الأعوام الأخيرة كانت أنجح سني حياته، إنه اليوم من أبرز المحامين، وهو عاكف على تأليف ما سماه بدائرة معارف العلوم الجنائية، وقد ضمن مقدمتها من الآراء الفلسفية والنظرات النفسية ما يشهد له بالموسوعية في المعرفة، والمقدرة الفائقة في التفكير.. عرفت رجلًا نقي النوايا والسلوك، نزيهاً مخلصاً آمن طيلة حياته بمبادئ لا يحيد عنها كالحرية والديمقراطية والثقافة، إلى عقيدة دينية مستنيرة متطهرة من شوائب التعصب والخرافة.. فما برح يردد أن الليبرالية هي آخر كلمة مقدسة في تاريخ الإنسان السياسي » [2] .وهو يرمي من خلال هذا نمذجة هذه الشخصية الليبرالية والإشادة بها واعتبار فكرها شيئاً مقدساً وهذا جزء من الفكر الغربي الذي استعاض عن القداسة الدينية بالتقديس المادي.

و(سالم جبر) يقول عنه نجيب بإعجاب: «.. أصدر رسالته الثانية عن كارل ماركس ورسالته، وسرعان ما صادرتها السلطة، وتعرض بسببها لحملة عاتية من الجهات المحافظة التي اتهمته بالإلحاد والفوضوية، تعرفت به وأنا طالب بالجامعة في صالون الدكتور ماهر عبدالكريم بالمنيرة، وكنا نلتقي كثيراً بالصالونات أو في مكتبته بالجريدة.. وكنا نتحادث في السياسة والاشتراكية.. وقد علمت بوفاة صديقته الفرنسية عرضاً في بار الانجلو بعد مرور أيام على وفاتها فبادرت إلى زيارة مسكنه بشارع قصر النيل، ولكني وجدته مغلقاً لا يرد، ولم أجده بمكتبه بالجريدة كذلك، ثم تبين لي أنه سافر عقب دفنها إلى أسوان.. وسألته مرة:

-ألم تأسف مرة على أنك لم تتزوج، ولم تنجب؟

---

(١) المرايا .(١٤).

(٢) المرجع السابق. (٩٢-٩٣).

فأجاب بسخرية:

-الندم عادة دينية سخيفة» [1] .ويمكن هنا اكتشاف مجموعة من المضامين فيما يخص إعجابه بالفلسفات وتقديمه لها، وفي المغالطة الأخيرة، حيث جعل الندم -بلسان صاحبه- الذي هو طبع بشري وغريزة إنسانية، مجرد عادة دينية يصفها بالسخف.

و(عدلي المؤذن) يقول عنه نجيب: « كان يحضر معنا محاضرات (مسيو كورية) في الفلسفة تحصيلًا لبعض فوائد رآها ضرورية في تحضير رسالة الماجستير، كنا ندعوه «الكاتب المصري» للشبه العجيب بينه وبين وجه التمثال المعروف بالكاتب، غير أنه كان طويلًا عريض الكتفين، ذا وجه أسمر غامق، تتحرك فيه حركة متحدية براقة، عينا صقر يشعان ذكاء ودهاء، التقينا مرة في حديقة الأورمان ونحن سائران إلى الكلية فتصافحنا وأخذنا في الحديث. قال:

-سأقدم رسالة الماجستير في اكتوبر القادم ولكنني أفكر منذ الآن في الخطوة التالية.

فسألته: -الدكتوراه؟

-كلا، هل لك فكرة عما يمكن أن يروّج من الكتب الفلسفية؟

-لا أعتقد أن الكتب الفلسفية توضع للرواج.

-ولكن إذا أصدرنا سلسلة من الكتب عن ضحايا الفكر الحُرّ في الفلسفة والتصوف ألا نسهم بذلك في الدفاع عن الحرية المغتالة في هذا العصر؟ فقلت بحماس:

-فكرة بديعة.

-وناجحة أليس كذلك.

-بكل تأكيد » [2].

ونجيب، دائماً يخلق للشخصيات اللادينية وخاصة الفلسفية منها من المدائح

---

(١) المرجع السابق. (١١٣-١١٧-١١٨).

(٢) المرجع السابق .(١٩٠).

والأوصاف مالا تكون لغيره. يقول عن (كامل رمزي) أيضاً:

« أشعرني حديثه بالصدق والصراحة والعلم، وهو ممن أتموا تعليمهم بإنجلترا وذو اطلاع شامل في الاجتماع والسياسة، وله قدرة فائقة في المناقشة والجدل.. وقد قال لي مرة:

-لم أعرف المرأة قبل الزواج، وكانت جميع المغريات وأنا طالب في البعثة!.

وأدهشني أنه يصوم في رمضان رغم إيمانه الكامل بالمادية الجدلية، وسألته:

-ما معنى ذلك؟

فضحك قائلاً:

-كان أبي عاملًا بسيطاً، وكان متديناً، فربّانا تربية دينية شاملة فنشأت في أحضان الأخلاق الإسلامية، ولم أستطع بعد ذلك التخلي عنها إلا فيما يناقض عقيدتي الجديدة، وكان الصيام فيما استبقيت من العادات القديمة فهو رياضة تناسب سلوكي تماماً. وتفكر قليلًا ثم قال:

-العظمة الحقيقية للدين لا تتجلى إلا عندما نعتبره لا دينا.. وكان وما زال شعلة من النشاط المتواصل، ونوراً يطارد ظلمات اليأس » (1) .وهنا يمكن معرفة موقف نجيب الكامن من الفلسفة المادية ومن الدين الإسلامي.

ويأتي (كمال عبدالجواد) في الثلاثية ليحتل الجزء الأوفى من الرواية، ويفرد له نجيب أكثر صفحات (قصر الشوق) التي ركزت على الجوانب الفكرية لدى هذه الشخصية، وجاءت شخصية ابن أخته (أحمد شوكت) في (السكرية)، لتؤدي الدور نفسه الذي أدَّاه (كمال) من قبل.

يقول كمال في حواره مع صديقه حسين شداد: «.. يغلب على ظني أني سأتجه نحو الفلسفة.. الأدب متعة سامية بيد أنه لا يملأ عيني، إنّ مطلبي الأول الحقيقة، ما الله، ما

(١) المرايا. (٢٧٥).

الإنسان، ما الروح، ما المادة؟! الفلسفة هي التي تجمع كل أولئك في وحدة منطقية مضيئة كما عرفت أخيراً، هذا ما أروم معرفته من كل قلبي، وهذه هي الرحلة الحقيقية التي تعد رحلتك حول العالم بالقياس إليها مطلباً ثانوياً.. لن ينقطع ما بيني وبين الأدب، إن حب الحقيقة لا يناقض تذوق الجمال، ولكن العمل شيء والراحة شيء آخر، وقد عزمت على أن أجعل الفلسفة علمي والأدب راحتي »[1].

أليست هذه هي الأفكار التي ظل يرددها نجيب من قبل؟. يجيب عن هذا التساؤل تأكيد نجيب على أن (كمال) ليس إلا (هو) رمزاً. (والحق أن نجيب كان صادقاً كل الصدق حين قدم لنا اعترافه بأن الجانب العقلي من شخصية كمال عبدالجواد في الثلاثية يمثل الجانب العقلي من شخصيته هو في الواقع، غير أنه لم يكن رائداً في أدب « الاعتراف الروائي »، فقد سبقه معظم رواد القصة على نحو من الأنحاء؛ توفيق الحكيم في (عودة الروح)، وطه حسين في (الأيام)، والعقاد في (سارة)، والمازني في (إبراهيم الكاتب)) [2].

وتذكر مقدمة مجموعة (صدى النسيان) لنجيب محفوظ، أنه (لم يحاول أن يكتب سيرته الذاتية، ذلك لأنه كان قد أعلن -قبلاً- أنه كمال عبدالجواد في (الثلاثية) وكان الإعداد الأول (للمرايا) سيرة ذاتية،وتراجم لأبطال رواياته) [3].

يقول (كمال) لصاحبه وهو يحدثه عن قراءاته الفكرية الفلسفية: « أرجو أن تكون مدخلًا لا بأس به للدنيا التي أتطلع إليها، وتراني أحاول الآن أن أعرف عن سبيل الأساتذة الانجليز معاني للكلمات المحيرة مثل أدب، وفلسفة، وفكر » [4].

ويصفه نجيب في موضع آخر، فيقول:

«... إنه يفكر في ميلاده بعقل جديد، عقل قد علَّ من منهل الفلسفة المادية حتى ألمَّ

---

(١) قصر الشوق. (٢٠٥-٢٠٦).

(٢) المنتمي. غالي شكري. (١٨).

(٣) صدى النسيان .(١٠).

(٤) قصر الشوق .(١٨٨).

في شهرين بما تمخَّض عنه تفكير الإنسانية في قرن من الزمان » [1].

ويقول كمال متحدثاً عن نفسه: «.. في خضمّ الموج العاتي عثرت على صخرة مثلثة الأضلاع، سأدعوها من الآن فصاعداً صخرة العلم والفلسفة والمثل الأعلى، ولا تقل إن الفلسفة كالدين أسطورية المزاج، فالحق أنها تقوم على دعائم ثابتة من العلوم وتتجه بها إلى غايتها.. » [2].

ويسعد (كمال) بالثورة الإلحادية التي نسبها إليه صديقه (حسين شداد) حين قال له:

« -.. لقد كانت ثورتك الإلحادية طفرة مفاجئة لم أتوقعها من قبل.

-ويعلق نجيب كعادته حين يعجبه الحديث، قبل أن يحيل الرد إلى (كمال) فيقول واصفاً إياه-:

ما أسعده بهذه الصفة الجديدة التي وجد فيها تحية لثورته وتملقا لغروره، قال وقد تورَّد وجهه:

-ما أجمل أن يكرس الإنسان حياته للحق والخير والجمال» [3].

وفي (السكرية) يصفه نجيب بأنه صار من السائحين في أجواء الفكر الفلسفي ويقول: «.. في هذه السويعات القلائل ينقلب مدرس اللغة الانجليزية بالسلحدار الابتدائية سائحاً حراً يجوب أجواء لا تحد من الفكر فيقرأ ويدون الملاحظات التي يجمعها بعد ذلك في مقالاته الشهرية، تحثه على جهاده الرغبة في المعرفة وحب الحقيقة وروح النظرية والحنين إلى العزاء والتخفيف من جو الكآبة الذي يغشاه، والشعور بالوحدة الذي يستكن في أعماقه، قد يلوذ من الوحشة بوحدة الوجود عند اسبينوزا، أو يتعزى عن هوان شأنه بالمشاركة في الانتصار على الرغبة مع شوبنهور، أو يهون من

(١) المرجع السابق. (٣٩٦).

(٢) المرجع السابق .(٣٩٨).

(٣) المرجع السابق. (٣٥٤).

إحساسه يتعاسة عائشة بجرعة من فلسفة ليبنتز في تفسير الشر، أو يروي قلبه المتعطش إلى الحب من شاعرية برجسون... »[1].

ويحدِّث كمال نفسه في موضع آخر من الرواية فيقول: «.. انظر كيف رُدَّت الحياة إليك. قبل ذلك لم يكن لشيء خطورة قط، أو لم تكن تضفي الخطورة إلا على هذه الألغاز العقيمة كالإرادة عند شوبنهور، أو المطلق عند هيجل، أو وثبة الحياة عند برجسون، كانت الحياة كلها صماء لا خطر لها.. »[2].

ويصفه نجيب وقد خلا إلى مكتبته فيقول:

« خلع ملابسه ومضى مرتديا جلبابه متلفعاً بالروب إلى المكتبة، وكانت مكونة من مكتب كبير فيما يلي المشربية، وصفين من خزانات الكتب على جانبيها، وكان يريد أن يقرأ فصلًا على الأقل في كتاب منبعا الدين والأخلاق لبرجسون، وأن يراجع مراجعة أخيرة مقاله الشهري لمجلة «الفكر» الذي اتفق ان كان عن البراجمتزم[3]، هذه السويعات الموهوبة للفلسفة التي تمتد حتى منتصف الليل، هي أسعد أوقات يومه، وهي التي يشعر فيها -على حد تعبيره- بأنه إنسان »[4]. وأُذكِّر هنا بأن نجيب يشير إلى نفسه، وهذا ماأكّدته إحدى الدراسات النقدية، عن هذا النموذج الروائي: (تنبغي الإشارة هنا إلى أن نجيب محفوظ قد كتب مقالًا يحمل العنوان السابق، ونشره في سبتمبر (١٩٣٤) في

---

(١) السكرية .(١٥).

(٢) المرجع السابق. (٢٥٦).

(٣) البراجمتزم: مذهب فلسفي، يقيس صدق القضية بنتائجها العلمية، فليس هنالك معرفة أولية في العقل تستنبط منها نتائج صحيحة، بغض النظر عن جانبها التطبيقي، بل الأمر مرهون بنتائج التجربة الفعلية العلمية التي تحل للإنسان مشكلاته. ولما كان العلم يغيّر من صدق القضايا -فالصالح في ظروف سابقة يصبح غير صالح في الظروف الراهنة -كان الحق أمراً نسبياً يقاس إلى زمن معين ومكان معين، ومرحلة معينة. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. المجلد الأول. (٣٣٥)، ومعجم بلاكويل. فرانك بيلي. (٥٣٢-٥٣٣)، والموسوعة الفلسفية. د/ عبدالمنعم الحفني. (٩٣).

(٤) السكرية .(١٤).

"المجلة الجديدة")[1].

ويعلق سليمان الشطي على هذه الشخصية فيقول:

(يتمثل الجيل الثاني أحسن تمثيل بشخصية الابن الأصغر كمال، الذي استوى شاباً يافعاً في العشرينات من هذا القرن، وهي الفترة التي شهدت الكثير من التغيرات الفكرية الحادة، وشهدت كذلك شباب المؤلف نفسه الذي راح يدرج في مسارات الثقافة ويعايش الحيرة العامة فتنفذ إليه، فشخصية كمال تمثل الجانب الأهم من حياة نجيب محفوظ، قد أكدّ هذا أكثر من مرة وخاصة فيما يتعلق بالجانب الفكري من كمال..)[٢].

ويقول نجيب مؤكداً ذلك: « كمال، أحد أبطال بين القصرين الذي يمثل الجيل الثاني في الرواية أعطيته من نفسي كل الجانب العقلي في حياته »[٣].

ويقول أيضاً في موضع آخر: « الأزمة الفكرية الخاصة بكمال هي أزمتي، وكان ما يهمني هو أزمة كمال الفكرية في الرواية »[٤].

ويشير الشطي إلى أن تلك المناقشات الحامية التي كانت تحفل بها الثلاثية تؤكد أن نجيب بالتحامه بواقعه قد بدأت تثيره تلك القضايا الفلسفية التي التقى بها وهو يدرس الفلسفة الحديثة في الجامعة[5].

---

(١) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٧١)، نقلًا عن: عبدالمحسن طه بدر (٤٩١).

(٢) الرمز والرمزية. سليمان الشطي .(١٦١).

(٣) المرجع السابق . (١٦١)، نقلًا عن: مجلة الإذاعة، عصير حياتي (٢١-١٢-١٩٥٧).

(٤) المرجع السابق .(١٦١)، نقلًا عن: مجلة الموقف الأدبي السورية، العدد السابع (١٩٧١).

(٥) انظر: المرجع السابق. (١٨٤)، والرجل والقمة. مقال: ملحمة نجيب محفوظ الروائية. أنور المعداوي. (٨٨-٩٧).

نجيب محفوظ وفلسفة دارون:

ومن الاتجاهات التغريبية، والنظريات المادية التي روّج لها نجيب في أدبه من خلال (كمال عبدالجواد) في الثلاثية، نظرية التطور الداروينية التي نادى بها دارون .

وفيها تحدث دارون عن أصل الأنواع (وانتهى إلى أن الأنواع الحالية على اختلافها يمكن أن تفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول نمت وتكاثرت وتنوعت من زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح، وهو القانون الناتج عن تنازع البقاء..) [1].

وقد أثرت هذه النظرية المادية على الكثير من الأدباء والمفكرين الذين كان من أبرزهم نجيب محفوظ، حيث وظَّف هذه النظرية وأشبعها تحليلًا ونقداً من خلال شخصية (كمال عبدالجواد).

يقول سلامة موسى أستاذ نجيب الأول الذي أخذ منه هذا الاتجاه المادي:

(إن رؤية دارون للأشياء زودته برؤية بشرية جديدة، وأطلقت ذهنه من أغلال العقيدة في حرية البحث والدرس، حتى التفكير في إيجاد سلالات بشرية جديدة) [2].

ويقول نجيب في كتابه (حول الأدب والفلسفة):

«... العلم يحاول أن يهتدي إلى تفسير ميكانيكي للطبيعة، لذلك هو يرحب بنظرية التطور؛ لأنها لا تفرض أي فرض غائي » [3].

ويرحِّب (كمال) أيضاً في الثلاثية بهذه النظرية، وينحدر في هذا المنعطف الخطير الذي هوى به في قاع الشك والإلحاد:

« كانت عواصف الشك قد أخذت تهب على عقيدته الدينية، نتيجة انغماسه في

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم. (٢٣٤).

(٢) هؤلاء علموني. سلامة موسى. (٤٧-٤٨). دار المعارف. (١٩٨٥) .سلسلة اقرأ رقم (٣٤٩).

(٣) حول الأدب والفلسفة .(١١٠).

كتب العلم والفلسفة، وظهرت بوادرها في مقاله الأول (أصل الإنسان) الذي نشره بـ (البلاغ الأسبوعي) عارضاً فيه نظرية دارون، التي يزعم فيها انتماء الجنس الإنساني إلى جنس القردة.. انحسر تيار الإيمان عنده، وتعرت منه جوانب نفسه، وحل محله موجة إلحاد عاتية.. »[1] وهذا إقرار من نجيب أن مآل فرضية دارون إلى الإلحاد، وسوف يتضح لاحقاً كيف صور انتصار الداروينية وتفوقها، رغم ذلك.

وينزعج الأب (أحمد عبدالجواد) من مقال ابنه (كمال) ويفتح المجلة باهتمام و«يقرأ بصوت مرتفع يمتلئ بمعانيها، لكن ماذا وجد فيها؟ إنه يقرأ المقالات السياسية فيفهمها دون عناء أما هذه المقالة فإنها دارت برأسه وأفزعت قلبه، وأعاد تلاوتها بعناية فطالع كلاماً عن عالم يدعى (دارون) ومجهوده في جزر نائية، ومقارنات ثقيلة بين شتى الحيوانات حتى وقف مبهوتاً عند تقرير غريب يزعم أن الإنسان سلالة حيوانية! بل إنه متطور عن نوع من القردة »[2].

ولم يكن (كمال) دون أبيه انزعاجاً فقد « تقلَّب في الفراش متسائلًا عن آدم والخالق والقرآن، وقال لنفسه مرة وعشراً: القرآن إما أن يكون حقا كله أو لا يكون قرآناً، إنك تحمل عليّ لأنك لم تدر بعذابي لو لم أكن قد اعتدت العذاب وألفته لأدركني الموت تلك الليلة.. »[3].

لكنه رغم هذا العذاب انتصر للفلسفة ودارون على الدين، وثار على الثوابت، وغاص في مستنقعات نظريات الجحود والشكوك والنكران.

« قال كمال بصوت خافت: دارون صاحب هذه النظرية لم يتكلم عن سيدنا آدم هتف الرجل غاضباً:

-لقد كفر دارون ووقع في حبائل الشيطان، إذا كان أصل الإنسان قرداً أو أي

(١) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٥٨-١٥٩).

(٢) قصر الشوق. (٣٤٣-٣٤٤).

(٣) المرجع السابق . (٣٤٥-٣٤٦).

حيوان آخر، فلم يكن آدم أبا للبشر، هذا هو الكفر عينه، هذا هو الاجتراء الوقح على مقام الله وجلاله!! إني أعرف أقباطاً ويهوداً في الصاغة وكلهم يؤمنون بآدم، كل الأديان تؤمن بآدم فمن أي ملة دارون هذا؟! إنه كافر وكلامه كفر، ونقل كلامه استهتار.. »[(١)].

ويأتي تعليق نجيب على ذلك، من خلال رمزه (كمال):

« ما أدعى هذا إلى الضحك لو كان في القلب فراغ للضحك، لكنه قلب أفعمته الآلام، ألم الحب الخائب، وألم الشك والعقيدة المحتضرة إن الموقف الرهيب بين الدين والعلم أحرقك، ولكن كيف يسع عاقل أن يتنكر للعلم؟! »[(٢)].

ويسأل الأب ابنه:

« -ألم تجد موضوعاً غير هذه النظرية المجرمة لتكتب فيه؟»[(٣)].

ويأتي تعليق نجيب- أو حديث نفس كمال- ليكون الفاصل لهذا الفكر « العاقل » الذي لا يسعه أن يتنكر للعلم!:

« لماذا كتب مقالته؟ لقد تردد طويلًا قبل أن يرسلها إلى المجلة، ولكنه كان كأنما يود أن ينعي إلى الناس عقيدته، لقد ثبتت عقيدته طوال العامين الماضيين أمام عواصف الشك التي أرسلها المعرِّي والخيام، حتى هوت عليها قبضة العلم الحديدية فكانت القاضية على أنني لست كافراً لا زلت أومن بالله، أما الدين؟ أين الدين، ذهب!، كما ذهب رأس الحسين، وكما ذهبت عايدة، وكما ذهبت ثقتي بنفسي.. ياله من رجل طيب! إنه يطمع في أن يحمله على مهاجمة العلم في سبيل الدفاع عن أسطورة. حقاً لقد تعذب كثيراً ولكنه لن يقبل أن يفتح قلبه من جديد للأساطير والخرافات التي طهره منها، كفى عذاباً وخداعاً، لن تعبث بي الأوهام، ليكن أبي قرداً إن شاءت الحقيقة، إنه خير من

---

(١) المرجع السابق .(٣٤٦).

(٢) المرجع السابق . (٣٤٦).

(٣) المرجع السابق .(٣٤٧).

آدميين لا عدد لهم، لو كنت من سلالة نبي حقاً، لما سخرت مني سخريتها القاتلة! » [1].

يقول الراوي نجيب في الرواية معلقاً على (كمال):

« غير أنه من المؤسف أنه لا يجد الشجاعة للاعتراف لأبيه بأنه آمن بالنظرية بصفتها حقيقة علمية، وأنها بهذه الصفة يمكن الاعتماد عليها في إنشاء فلسفة عامة للوجود خارج نطاق العلم » [2].وهذا هو حاصل ذلك الجدل ونهاية الخصام بين الدين والإلحاد.

ويظهر أن نجيب محفوظ كان أشجع منه حين آمن بهذه النظرية، ووظَّفها مستعيناً برمزه (كمال) الذي أسقط فيه كل ما يدور بخلده.

ولم تكن هذه النظرية الداروينية هي الوحيدة من نوعها في أدب نجيب محفوظ بل كان أدبه خليطاً من مذاهب مادية شتى ونفسية وفكرية وفلسفية.

نجيب محفوظ وعقدة أوديب:

لقد انتمى نجيب إلى المدرسة الطبيعية إلى جانب الواقعية، وكانت تلك المدرسة تؤمن بسيطرة الغرائز على الإنسان لا الروح فكان من نتاجها ظهور علم التحليل النفسي عند فرويد، وتزعَّم تلك المدرسة اميل زولا [3]، وقادها معه أدباء فرنسا[4].

وليس بمستبعد من نجيب اهتمامه بهذا المنهج التحليلي النفسي، فقد (صاحب

---

(١) المرجع السابق. (٣٤٧).

(٢) المرجع السابق. (٣٤٨).

(٣) اميل زولا: روائي فرنسي، له عدة قصص. بدأ بالكتابة في الصحف ثم أصبح المدافع الأول عن المذهب الطبيعي في الأدب. نادى بوجوب قيام القصة على التفكير العلمي والوصف الدقيق كما هو كائن في المجتمع .كان متحمساً للاصلاح الاجتماعي، ومن كتاباته عن الاشتراكية وطبقة البرولتياريا الكاثوليكي وهاجم رجال الكنيسة في عدة مقالات عنيفة .صدر ضده حكم على مقال نشر ١٨٩٨، ففر إلى انجلترا ومكث عدة أشهر، مات بعدها مختنقاً. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الأول. (٩٩٣).

(٤) انظر: الرجل والقمة. تسلسل الأجيال عند نجيب محفوظ. د/ يوسف حسن نوفل .(٣٨). بتصرف.

فرويد لبضع سنوات بحكم دراسته، ولا بد أن يكون عايشه حينا بحكم اتجاهه الذي تبلور وهو ما يزال طالبا) [1].

وانتهج نجيب في روايته (السراب) هذا المنهج عند تحليله لبطل الرواية (كامل) ويمكن ملاحظة أن أسماء شخصياته المتأثرة بالعلم المادي الحديث متشابهة!؟،فـ(كامل) في (السراب)، مثل (كمال) في (الثلاثية)، ومثل (كامل رمزي) في (المرايا) وأحمد راشد في (خان الخليلي) كـ (رشدي) في الرواية نفسها، وهي أسماء ذات معانٍ غاية في السمو والرشد والكمال، ولا شك أن نجيب كان قاصداً لهذا الاختيار، الذي يدل على أنه كان راضياً أيضاً عن تلك الشخصيات تمام الرضا.

تدور رواية (السراب) حول شاب يعاني من عقدة أوديب، ويعجز عن ممارسة العلاقات العاطفية والجنسية الطبيعية، وذلك بسبب عمق التصاقه بأمه التي كان لها دور بارز في خلق هذه العقدة لابنها وكانت كما يصفها ابنها (كامل):

« مفرطة في الحنان لحد الشذوذ.. ولعلها لم ترتح كل الارتياح لإقامة شقيقتها بيننا ذلك الشهر، لا لفتور في عواطفها نحوها، ولكن لأن أبناءها استأثروا بي من دونها..»[2].

ويقول: « روت لي يوماً قصة زواجها، في حذر وحرص شديدين، خاصة وهي تسرد الذكريات الباسمة على ندرتها، فكانت تذكرها في عجلة واقتضاب وتحرُّج، وكأنها في أعماقها تخشاني أو كأنها أشفقت مني أن تخفف لطافة الذكرى من حدة كراهيتي لأبي»[3].

كان ينام معها ابنها في حجرتها الخاصة وفي سرير واحد، حتى بعد أن كبر[1]، وكان

---

(١) الواقعية. د/ محمد حسن عبدالله. (٤٩٠).

(٢) السراب. (٢٢).

(٣) المرجع السابق. (١٠).

(١) انظر: المرجع السابق. (٩٣).

يطلبها أن تتزين له « وكانت ربما استسلمت في أحايين للإهمال، فلا تُعنى عنايتها المعهودة بهندامها، ولشد ما كان يتولاني الحزن والاستياء لذلك، حتى قلت لها مرة: لاقيني بالهيئة التي تلقين بها الضيوف ولم تخيّب لي رجائي ذاك، فكانت تبدو لي وهي على أحسن حال، وطابت نفسي ورضيت »[١].

وكانا يستحمان معاً، كما يصف ذلك (كامل) في الرواية ويقول: « كنا نستحم معاً فتحطني في طست عارياً، وتجلس أمامي متجردة فأرشها بالماء وأقبض على رغوة الصابون النافشة على جسدها فأدلك به جسدي، ولم نكن نغادر البيت إلا قليلاً.. »[٢].

لذا، فإن تلك العقدة لم تكن عقدة (كامل) وحده، بل هي (عقدة أمه إذ ترفض ولادته، وكلما تحرك كامل عنوة بعيداً عنها لا حقته بكل ثقل أنفاس حبها، وعنف إغارة عدم أمانها، فالتفاف الحبل السري حول عنق كامل وروحه وجنسه كان يعلن طوال الرواية أن الأم قررت ألا تكمل الولادة وأنفذت قرارها فكانت الرواية كلها محاولات مأساوية متلاحقة لتحقيق التراجع المستحيل، تراجع الأم عن أن يصيرا «اثنين» وفي البداية أسقطت ذاتها الطفلية عليه لتعلن أنها هي هو، فألبسته ملابس النبات، ثم بعد ذلك أعلنت امتلاكه ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا)[٣]، ولقد كان لوالدته تلك موقفا من زواجه (لا يخلو من الشذوذ.. وعند عزمه وإصراره على الزواج يحدث خصام لا يخلو من انفعال تراه الأم مهينا)[٤].

لقد ربط نجيب محفوظ في هذه الرواية بين (الأم والجنس والحب دون الحاجة إلى مناورات تنافسية مع أب قادر، وبأقل قدر من الشعور بالذنب، ومن ثم عقاب الذات)[١].

---

(١) المرجع السابق. (٧٤).

(٢) المرجع السابق (١٧).

(٣) قراءات في نجيب محفوظ. يحي الرخاوي. (١٦١). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢.

(٤) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي .(١٤٦)، وانظر: السراب .(٤٩).

(١) قراءات في نجيب محفوظ. يحي الرخاوي. (١١٩-١٢٠).

ويوضح سليمان الشطي الخطوط العريضة لعقدة أوديب، فيقول بأنها (تتمثل في أن الكائن البشري في طفولته يحب أمه، ويتقمّص أباه، وحين تلح عليه الضرورة الجنسية يغدو حب الصبي لأمه حباً أشد امتزاجاً بالرغبة الزانية، وينجم عن ذلك أن تتملكه الغيرة من غريمه الأب) [١].

أما أوديب مخترع هذه العقدة، فقد كان (شخصية بارزة في الأساطير الإغريقية، إذ قتل أباه وتزوج أمه، ونمو عقدة أوديب يشكل خطراً جديداً للصبي فهو إذا واصل الشعور بالانجذاب الجنسي نحو أمه لخاطر، بأن يؤذيه أبوه إيذاءاً بدنيا، والخوف النوعي الذي يمارسه الصبي هو أن والده سيمحو عضوه الجنسي الذي يكمن فيه الخطر، ويُطلَق على هذا الخوف، قلق الخصاء..) [٢].

وهذه العقدة بدت واضحة المعالم في رواية السراب، أثبتها كل النقاد الذين درسوا أدب نجيب محفوظ [٣]. وهكذا، فإن نجيب محفوظ (.. لا يكتب فنًّا محكم البناء فحسب، بل لابد أن تكون خلفه -أو لنقل في ثنايا نسيجه- أفكار فلسفية.. حشا أعماله الفنية أفكاراً علمانية وإلحادية، ردد فيها ما قاله فلاسفة غربيون مما يمكن بسهولة وبالعقل وحده أيضاً تفنيده ودحضه) [٤].

يُسأل نجيب محفوظ عن رواية (أولاد حارتنا) من حيث تأثير الأفكار الفلسفية عليها، فيقول: «من الممكن اعتبارها رواية تقوم على أساس فكرة فلسفية، والذين رأوا

---

(١) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر .(٣٠٢).

(٢) المرجع السابق . (٣٠٢).

(٣) انظر: المرجع السابق. (٣٠٢)، وقضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د/ نبيل راغب. (٨-٩-٢٢٠)، ونجيب محفوظ من الواقعية إلى العالمية. د/ فؤاد دواره (٢٦)، والفلسفة والأدب عند نجيب محفوظ. د/ وفاء إبراهيم. (٤١) .الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧، وأدباء فازوا بجائزة نوبل. د/ أنيس فهمي إقلاديوس. (١٧٠)، ونجيب محفوظ. تكنيك الشخصيات الرئيسية والثانوية في رواياته. د/ عودة الله منيع القيسي .(١٢٦) .وغيرها من الدراسات.

(٤) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (٣٣).

فيها هذا يقولون إنها محاولة لإقامة الاشتراكية والعلم على أساس لا يخلو من صوفية، وأعترف لك أن هذه الفكرة لم تخطر ببالي بمثل هذا الوضوح أثناء كتابتي للرواية.. » [1].

نجيب محفوظ وفلسفة نيتشة:

بل إن أهم فلسفة قامت عليها (أولاد حارتنا) إضافة لما سبق، فلسفة نيتشة[2] التي اعتنقها سلامة موسى أستاذ نجيب محفوظ كما اعتنق الماركسية والداروينية.

ونيتشة الفيلسوف، هو الذي سخر من المسيح ﷺ، وعادى الأخلاق التي نادى بها وتمثلها في نفسه، فالرحمة لا يتخلَّق بها إلَّا الإنسان الضعيف، وهي التي أدت إلى موت المسيح، يقول نيتشة: (حقاً لقدمات هذا العبراني (المسيح) لم يكن قد عرف في حياته سوى دموع العبراني وأحزانه، مع كراهة الطيبين والعادلين، ثم إذا ببيداء الموت تطويه. لم يعش في البيداء بعيداً عن الطيبين والعادلين، لعله لو كان فعل لكان قد عرف كيف يعيش، وكان عند ئذ يحب الأرض والحياة أيضاً، ثقوا أنه مات دون أن يعمل، ولو أنه قد عاش مثلما عشت وعمَّر مثلما عَمَّرت لنقض ما كان قاله،.. والرحمة تناقض الشهوات الحية التي ترفع نشاط البشر، وتزيد الإحساس بالقوة ونحن نفقد حيويتنا حين نمارس الرحمة، وما نفقده من قوة وحيوية بسبب الألم يزداد ويتضاعف بالرحمة حتى لا يصير الألم معدياً بالرحمة، وقد يؤدي في بعض الظروف إلى أن تفقد الحياة ذاتها، كما انتهت رحمة المسيح بالبشر إلى الصليب) [3].

ونيتشة هذا، هو الذي جرَّأ نجيب محفوظ على أن يتهجَّم على الأنبياء وعلى الله تعالى.. وقال عن (رفاعة) في (أولاد حارتنا) رمز المسيح ﷺ من خلال إدارته للحوار التالي:

« تنهد (رفاعة) بصوت مسموع وقال:

---

(١) المرجع السابق . (١١)، نقلًا عن: مجلة القاهرة، فؤاد دوارة، العدد (٩٠)، ١٥ ديسمبر ١٩٨٨ (٤٦٥).

(٢) نيتشة: سبقت ترجمته ص (٧٣).

(٣) هؤلاء علموني. سلامة موسى. (٧٣). دار المعارف (١٩٨٥) .سلسلة اقرأ رقم (٣٤٩).

-لا يعوزنا الجبروت، كل ساعة من نهار أو ليل نرى أناساً يُضربون ويجرحون، ويقتلون، حتى النساء ينشبن الأظافر حتى تسيل الدماء، ولكن أين العدل؟ ألا ما أقبح هذا كله!.

ووجم الجميع لحظة ثم قال (حنورة) وكان يتكلَّم لأول مرة:

-هذا المعلم الصغير: يحتقر حارتنا!. إنه رقيق أكثر من اللازم، وأنت السبب يامعلم شافعي.

-أنا؟!

-نعم، إنه شاب مدلَّع.

والتفت حجازي نحو (رفاعة) وقال ضاحكاً:

-خير من هذا أن تجد لنفسك عروساً!

وتعالى الضحك، فقطب عم شافعي، وتورَّد وجه رفاعة، وعاد حجازي، يقول مؤكداً:

-القوة.. القوة، بغيرها لا يسود العدل!

فقال (رفاعة) بإصرار رغم نظرات أبيه إليه:

-الحق أن حارتنا في حاجة إلى الرحمة.

فضحك برهوم الترابي قائلاً:

-أتريد أن تخرب بيتي؟

وضجوا بالضحك وأعقب ذلك نوبات سعال، حتى قال حجازي وقد صارت عيناه في لون الغرا:

-قديماً ذهب (جبل) على الأفندي يسأله العدل والرحمة، فأرسل إليه زقلط ورجاله ولولا النبابيت، لا الرحمة لهلك جبل وآله.

... فقال (حنورة).. وهو يلتفت نحو رفاعة:

-لا تؤاخذنا يا بني، فليس على الحشاش حرج، ألم تجرب الحشيش يا (رفاعة)؟

فقال عم شافعي ضاحكاً:

-لا يميل إلى مجالسه، وإن زاد على نفسين لهث أو نام. فقال (فرحات):

-ما ألطف هذا الشاب، يظنه البعض كودية زار لملازمته لأم بخاطرها، ويظنه آخرون شاعراً لتعلُّقه بالحكايات.

فقال حجازي ضاحكاً:

-ويكره!! مجالس الحشيش كما يكره الزواج

... فتضايق الأب يا له من متعب هذا الابن العزيز ينفق وقته الغالي في بيت أم بخاطرها، ويخلو الساعات الطوال إلى نفسه عند صخرة هند، وإذا مكث في الدكان ساعة أثار المشاكل بمناقشاته» [1].

ولأن نجيب محفوظ لا يريد (الرحمة) كما لم يردها (نيتشة) من قبل، ولأن الله هو خالق هذه الرحمة فينا، وهو الذي أنزل على نبيه دين الرحمة، قرر على خطى نيتشة أن يتبع ذلك بموت الإله، -كما أعلن نيتشه- فأمات الإله (الجبلاوي) وقضى على الدين، وأحيا العلم والعلمانية على لسان رمزها (عرفة) والتي من أولى أولوياتها، عزل الدين عن الحياة.

ولقد ترجمت (أولاد حارتنا) إلى السويدية بعنوان (موت الإله)، وجاء في تقرير لجنة منح الجائزة بالأكاديمية السويدية على لسان ستوري ألن، سكرتير الأكاديمية، أن نجيب محفوظ يتحمل مسؤولية موت (الجبلاوي) الإله [2].

---

(١) أولاد حارتنا .(٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦).

(٢) انظر: أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب .د/ السيد أحمد فرج .(١٢٣).

نجيب محفوظ وفلسفة برجسون:

ولفلسفة برجسون مكانة كبيرة في أدب نجيب محفوظ، على أساس أنها الفلسفة الوحيدة بين الفلسفات التي ترفع من جانب الروح لا المادة -بزعمهم- فكان صاحبه برجسون، مضرب المثل في أدبه كله، وكان صوته أعلى الأصوات وأوّلها.

لقد وجد نجيب في فلسفة برجسون (تقعيداً للثنائية التقليدية بين الجسم والنفس، وبين الجسد والشعور، وبين المادة والروح، وهي الفكرة المطروحة في كثير من المذاهب الفلسفية القديمة، كما تبنَّتها الصوفية، وهي تفصل فصلًا حاداً بين المادة والجسد، ولا تكفي بهذا الفصل وحده، ولكنها تعتبر الجسد قيداً وحيوانية وهبوط، وتعدّ الروح حرية وسمُّوا وتفوقاً، وهي تعلي من دور الشعور حتى على دور العقل، وتتخذ من ا لشعور ودوره دليلًا على الخلود بعد فناء الجسد) [1].

ويكشف نجيب محفوظ في مقال له عن (برجسون) عما يسميه الطاقة الروحية الكامنة في فلسفته، وعن الأبعاد المختلفة لفكرته، عن الوثبة الحيوية، وعن ردوده القوية على فلسفات القرن التاسع عشر المادية، وتقويض لدعائمها، وتأثيره الكبير على الفلسفة الحديثة بوجه عام[2].

وقد يُظن لأول وهلة أن أخذ نجيب لفلسفة برجسون هو نوع من الإيمان، أو الاحتفاء بالدين، والحقيقة أن فلسفة برجسون تناسب صوفية نجيب التي آمن بها، إلا أن هذه الفلسفة وإن ادَّعت الروحانية، فهي في الحقيقة (نوع من المعاناة الذهنية، وضرب من التفلسف، مستمد من القوة الكامنة في المادة والطاقة المتفجرة منها، سواء أسماها بالطاقة الروحية، أو رمز لها بأي رمز آخر، وما طاقته، وما تطوره الخالق إلا داروينية

(١) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٤٧-٤٨).

(٢) المرجع السابق .(٧١)، نقلًا عن: الهلال (١٢٠). وانظر: حول الأدب والفلسفة لنجيب محفوظ. (١٤١-١٤٢). وما كتب نجيب عن الروح في مقاله: أفلاطون وفلسفته (٤٢) من المرجع السابق.

متفلسفة، وهي مادية أيضاً وإن أسرفت في التظاهر بالروحية) [1].

لقد أدركت فلسفة برجسون أنه (لا ينبغي أن تقبل الصلة التي يقررها المذهب العقلي المحض، بين نظرية المعرفة، والشيء المعروف، أي بين الغيبيات والعلم) [2].

وكان تأثير برجسون في روايات نجيب محفوظ متمثلًا في (كمال عبدالجواد) وحبه لمن وصفها بأنها معبودته (عايدة) في الثلاثية، التي أراد أن ينقل الحب من خلالها من الحب المادي، إلى الحب الروحي، الذي أشبه ما يكون بالعشق الصوفي للإله.

ففي إحدى المشاهد الحوارية في (قصر الشوق) يتخلّى (كمال عبدالجواد) عن علاقته المادية الجسدية بجارته (قمر)، ويتعلق بـ(عايدة) ويتصل بها اتصالًا روحياً: يقول نجيب في الرواية واصفاً (كمال)، ويتخلله حديث نفس (كمال):

« لم أعد أطيق القذارة. يا لها من أيام نضحت بالشهوة والمرارة والعذاب، ثم انبثق النور، هناك وسعه أن يحب وأن يصلِّي معاً، كيف لا؟! والحب من منبع الدين يقطر صافياً!.. إني أرى الشهوة غريزة حقيرة، وأمقت الاستسلام لها، لعلها لم تخلق فينا إلا كي تلهمنا الشعور بالمقاومة والتسامي حتى تعلو عن جدارة إلى مرتبة الإنسانية الحقة، إما أن أكون إنسان وإما أن أكون حيواناً » [3].

ثم يعلق نجيب: «.. ما كان يتصور أن يكون اتصال سعيد بينه وبين معبودته إلا عن طريق العطف الروحي من ناحيتها، والتطلع والهيمان من ناحيته، طريق بالعبادة أشبه بل هو العبادة نفسها، فأي شأن للزواج في هذا؟ » [4].

* *　　* *　　* *

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د/ السيد أحمد فرج. (٤٣).

(٢) ا لتطور الخالق. برجسون .(٢٢٥). ترجمة محمود محمد قاسم. دار الفكر العربي (١٩٦٠).

(٣) قصر الشوق. (٧٦-٧٧).

(٤) المرجع السابق. (٧٨) وانظر: ص(١٤٥-١٤٦-١٤٧- ١٤٨-١٩٠-١٩٢).

ومع كل هذه الانحرافات المادية التي قادها فلاسفة الغرب، إلا أن نجيب محفوظ يتجرأ في تزكيتهم ويرى أن أعلام الفلسفة في ظل الله دائماً، كما جاء في وصفه لـ(مأمون رضوان) الشخصية الدينية الوحيدة في رواية (القاهرة الجديدة) والذي « تحدى بإيمانه العلم والفلسفة جميعاً، وجعلها من ذرائعه ومقوماته، وسرَّه أيما سرور أن يجد أعلام الفلسفة في ظل الله دائماً. أفلاطون.. وديكارت .. وبرجسون » [1]. إن الروحانية التي نُسبت لبعض الفلاسفة لا تتجاوز حدود ربوبية الله تعالى، والتي هي في ميزان الإيمان الحق غير منجية من عذاب الله؛ لأن كفار مكة كانوا يؤمنون بوجود الله وربوبيته. مع الأخذ في الاعتبار أن الشواهد التي ذُكرت لنجيب في جلّها تشكيك في ربوبية الله ووجوده، وسخرية واستهزاء تفضي إلى الإنكار، وإن كان في بعض المواطن يثبت وجود الله ويشير إلى بعض مقتضيات الربوبية، مع أن القرآن الكريم قد حسم هذه المسألة في قوله تعالى عن كفار مكة: (ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۋ ۋ ۅ ۅۉ ۉ ې ې)[2].

نجيب محفوظ والفلسفة الكانْتية:

كما أكدّ بعض النقاد، أن نجيب في روايته (ليالي ألف ليلة) انتحى منحى كَانْتِياً، فهو (يعرض نماذج من العقول البشرية، في فهمها أو عدم فهمها لطبيعة العلاقة بين الحلم والواقع، بين الميتافيزيقيا، والفيزيقيا[3] بين الإيمان والعلم، بين الحرية والضرورة، فمن النماذج من وعى أصحابها طابع المغايرة، والانفصال فلم يخلطوا ومن النماذج من اختلط

---

(١) القاهرة الجديدة. (١٤).

(٢) سورة لقمان: ٢٥

(٣) الفيزيقيا: العلم الذي يبحث في خواص المادة والطاقة، وفي العلاقة بينهما وتفسير الظواهر الطبيعية وقياسها. فروعه متعددة منها: الحرارة، الصوت، الضوء، المغناطيسية، الكهربية، .. وعلمي الكيمياء والفيزياء قد أدخلا للفيزيقيا فروع متعددة، منها: الطبيعة النووية وتبحث في تركيبات المادة الذرية وما يعتريها من تغيرات، والطبيعية الجوية وتدرس الخواص الطبيعية للغلاف الهوائي المحيط بالأرض، والطبيعة الحيوية وتبحث في تفسير الخواص الطبيعية والتأثيرات الفيزيقية التي تطرأ على المواد الحيوية. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الثاني. (١٣٤٦).

الأمر على أصحابها فانسحق الواقع القديم لديهم تحت وطأة الميتافيزيقيا) [١].

نجيب محفوظ والفلسفة الوجودية:

وكثيراً ما يتساءل أبطال نجيب محفوظ عن معنى لوجودهم، ويطاردهم إحساس متفاقم بالضياع والعدمية، حتى أصبح أدبه (مصنوعاً من سطور فلسفية هي جوانب متناثرة من الوجودية الفرنسية..) [٢].

كما يتجلَّى الزمن في أدبه (دائماً في صورة مزدوجة متناقضة، كعدوّ وحليف للإنسان في آن واحد، فالزمن هو سماء أحلام البشرية، وأفق مستقبلها، ومحيط فعلها الاجتماعي والسياسي، لكنه أيضاً ذلك البحر العاتي المدلهم الذي يحيط بكل منّا في جزيرته الوجودية المنعزلة ولا يلبث أن يبتلعنا بعد أن تتآكل شواطئنا تحت وطأة لجحه المتلاطمة) [٣].

ونجيب محفوظ من خلال أدبه يجسّد سلبيات المجتمع ويبرزها ويضخمها، ويصوِّر إيجابياته بصورة باهتة معتمة، ويركز على جوانب الفساد والإفساد دون أن يضيء نقطة ضوء واحدة يمكن من خلالها الخروج من هذه الدائرة الحالكة الظلام، فالأخلاق والمثل الخيِّرة عنده (ما هي إلا قشرة ظاهرية لا تلبث أن تزول؛ ليظهر الإنسان بحقيقته الشريرة..) [٤]؛ لأنه في الأصل (شرير بجبلته، فاسد بفطرته، نزاع إلى التهديم، محدود القدرات، مسيرَّ بقوى خفية جبارة إلى مأساة مقدرة محتومة) [٥].

وذلك لأن الفلسفة الوجودية التي تأثر بها نجيب، تعمقِّ الإحساس باليأس،

---

(١) الفلسفة والأدب عند نجيب محفوظ. د/ وفاء إبراهيم. (٩٦)، وانظر: العالم الروائي عند نجيب محفوظ. .إبراهيم فتحي. (٦٢).

(٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف .د/ مصطفى عبدالغني .(٣٨).

(٣) الرجل والقمة. مقال: معنى الزمن في أدب نجي الروائي. د/ نهار صليحة. (٤٦٣-٤٦٤)، وانظر: نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج .(١٣-١٤).

(٤) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د/ نبيل راغب .(٣٥٦).

(٥) الرجل والقمة. مقال: نجيب محفوظ تراثًا.د/ عبدالمنعم تليمة. (٤٧٣).

وتجنح إلى التشاؤم، وترى الحياة من منظار مادي ضيّق تحكمه الغرائز، وتعبث به الأهواء، وتسيره الرغبات والشهوات.

(ولقد عبَّر نجيب في عام ١٩٧٧م في كتاب (أتحدث إليكم) عن موقف فكري وفلسفي.. حين وصف الحياة بأنها مأساة مركبة تجمع بين آلام اجتماعية من صنع الإنسان، علينا أن نتصدى لعلاجها بالعلم والعمل الثوري، وآلام وجودية محتومة تنبع من صراع الإنسان مع الزمن وهزيمته أمام الموت)[(١)].

وقد درس بعض النقاد هذه الظاهرة في أدب نجيب، ومن ذلك ما جاء في كتاب (الرؤية والأداة) حيث يحلل الناقد رواية نجيب (بداية ونهاية) والتي تحكي عن أسرة مات عائلها وترك زوجته وأبناءه بلا مورد مادي يعيشون به، فانحرف الأبناء وسقطوا في درك الرذيلة، انتهت بانتحار ابنتهم الوحيدة (نفيسة) بعد أن كشف أهلها من خلال شقيقها الضابط أمرها؛ لتُخلِّص أهلها من عارها فلم يتحمل أخيها الضابط تلك الفاجعة التي دمَّرت مستقبله وقضت عليه، فلحق بها في نهر النيل، و(مثل هذه الرؤية السوداوية للإنسان ومصيره لا تقوم حتى بوظيفة التطهر التي اختارها أرسطو وظيفة للفن؛ لأنك تخرج من قراءة (بداية ونهاية) وقد تضاعفت همومك ويأسك بل تخرج مختنقاً مكدوداً عاجزاً أمام هذا الرواية إلى التعاطف مع أحد، أو الاحتجاج على أحد، فليس هناك ظالم ومظلوم، وجزار وضحية، بل نتحول جميعاً ومعنا أبطال الرواية إلى جزارين وضحايا وقتلة ومقتولين، وتتنوع أدوات قهر الإنسان في روايات نجيب محفوظ فهي مرة القدر، ومرة الطبيعة الإنسانية، وقد تتمثل أداة القهر في طبيعة التربية، أو العلاقات الاجتماعية أو السلطة السياسية)[(٢)].

(إنَّ القارئ لأدب نجيب بصفة عامة يشوبه التشاؤم ؛ بسبب هزيمة أبطاله

---

(١) المرجع السابق. مقال: معنى الزمن في أدب نجيب الروائي. د/ نهاد صليحة. (٤٦٣).

(٢) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٣٦٨-٣٦٩).

وضعف شخصياته)[1].

ورغم كل تلك السوداوية التي غرق فيها عمله الأدبي، إلا أنه وجد أيدٍ تصفِّق له، وأقلاماً تدافع عنه، وألسنة تلهج بالثناء العاطر لما حققه -في نظرهم- من مجدٍ أدبي عملاق، كان جديراً بأن يوضع -بسبب مضامينه المناوءة للغرب- في صف أبطال جائزة نوبل للآداب. فهذا إدوارد الخراط [2]، يقول عن نجيب ممجداً: (ما من شك في أن عالم هذا الفنان الكبير ليس بالعالم المشرق النيّر.. إنه ما من فن كبير ويقوم على التفاؤل الرخيص القريب المنال) [3].

لقد كان مصدر هذه النظرة العمياء في أدب نجيب، التي لم تبصر جوانب الحياة الأخرى الأكثر إشراقاً وإيماناً من غيرها، إيمانه ببعض الفلاسفة الذين ركزوا على تعرية الرذائل وتصويرها، وكان شوبنهور رائداً لهذا التشاؤم، إلى جانب الوجودية التي قامت على الحرية المطلقة التي من شأنها ترك البشر كالبهائم لا تضبطهم مبادئ ولا أخلاق فضلًا عن دين سامٍ يؤمنوا به ويتبعوه. كما أن الواقعية الفرنسية التي انتمى إليها نجيب تركز على ذلك (وتكاد تذهب إلى أن الشر يمثل طبيعة البشر وأنهم لا يلجأون إلى فعل

---

(١) الرجل والقمة. التطور الروائي عند نجيب محفوظ. يوسف الشاروني. (٢٣٢).

(٢) ادوارد الخرّاط: روائي، وقصاص، وشاعر.ولد عام١٩٢٦، اشتغل بالنقد الأدبي والتشكيلي، وعمل بالترجمة .من أعماله الأدبية: رواية "ترابها زعفران"، ورواية "حجارة بوبيللو" ورواية "يا بنات إسكندرية" وقد ترجمت صدرت له مجموعة قصصية بعنوان "رقصة الأشواق" مترجمة للفرنسية عام ١٩٩٧. والحساسية الجديدة، الشوارع العارية، تأليف فاسكو براتوليني، ترجمته، أصوات الحداثة. وغيرها. انظر:
www.arabworldbooks.com
http://encyclopedia.aarabiah.net
www.metransparent.com
www.tahawolat.com
www.aouforum.org
www.arabiancreativity.com

(٣) الرجل والقمة من مقال: دنيا الله، هاني مطاوع (٤٣٢).

الخير إلا قسرا) [1].

وبهذا يمكن معرفة أن نجيب تشرّب بعض الفلسفات الغربية وأعاد إنتاجها في أعماله بغض النظر عما بينها من تناقض.

(١) الرؤية والأداة د/ عبدالمحسن طه بدر (١٩٣).



الانحرافات العقدية التي حوتها أعمال نجيب محفوظ الأدبية(عرض ونقد)

وفيه ثلاثة فصول : -

- **الفصل الأول: الا رافات ا تعلقة با وكتبه ورسله.**
- **الفصل الثاني: الا رافات ا تعلقة با لائكة واليوم الآخر والقدر.**
- **الفصل الثالث: الا رافات ا تعلقة بالفضائل والقيم ا ُلقية والسلوكية.**

* *　　* *　　* *

تمهيــــــد

اتضح من خلال الباب الأول، مدى تأثير النشأة والدراسة والمذاهب والاتجاهات في شخصية نجيب محفوظ وبالتالي في نتاجه الأدبي.

وفي هذا الباب سأعرض -بعون الله تعالى- أهم وأظهر أنواع الانحرافات العقدية التي حوتها أعماله الأدبية؛ ذلك لأنها الناتج الطبيعي لتلك النشأة وتلك المؤثرات والأفكار التي صاغت عقله ومشاعره وسلوكه، فأورثته جملة من المواقف والآراء المنحرفة المتعلقة بالإيمان وأركانه، التي لا يقوم إيمان إنسان بدونها، ولا يستقيم دينه إذا لم يؤمن بها على الوجه الذي أخبر الله به وأمر. كما في حديث جبريل ﷺ، حين سأله النبي ﷺ ما الإيمان؟ فقال: « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره » [(1)].

ولأن المرجعية العقدية الفكرية للإنسان هي التي تحدد موقفه من أي قضية، فإنّ من كانت مرجعيته مادية دنيوية كالعلمانية، فسوف تكون أفكاره وأعماله وتصوراته ومشاعره معاكسة جملة وتفصيلا لمن كانت مرجعيته الوحي المعصوم المؤيد بالدلائل العقلية والفطرية. فمتى دخل الإيمان في نفس صاحبه، أثمر عملًا صالحاً يرُضي الله تعالى، فيفتح له الله أبواب النجاة في الدنيا والآخرة. إذ أنّ المؤمن يسير في الدنيا على المنهج الهادي والصراط القويم، ولأنه يعرف مبتداه ومنتهاه، فطريقه طريق بيّن واضح؛ لأنّ الله تعالى قذف في قلبه نور الهداية، فبصّره سبل السلام، وهداه إلى سواء السبيل. أما من لان وانحنى فقد ضل وأضلّ، وخسر الخسران المبين في الدنيا والآخرة. والله تعالى يقول: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [(2)].

كل ذلك وغيره سيتضح من خلال هذا الباب، الذي يعرض لأعمال نجيب محفوظ الأدبية وينقدها في ضوء العقيدة الإسلامية. وسيتضّح من خلاله الطريق الذي اختاره نجيب محفوظ لأعماله كلها.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان. باب الإيمان والإسلام والإحسان (١/ ٣٦).

(٢) سورة الملك: ٢٢.

الفصل الأول

الانحرافات المتعلقة بالله تعالى
والكتب المنزلة والأنبياء

<u>وفيه ثلاثـــة مباحـــث</u> : -

- المبحث الأول : الا رافات ا تعلقة با   تعا .
- المبحث الثاني : الا رافات ا تعلقة بالكتب ا   لة.
- المبحث الثالث : الا رافات ا تعلقة بالأنبياء.

المبحث الأول: الانحرافات المتعلقة بالإيمان بالله تعالى

مما سبق، اتضحت النشأة الفكرية لنجيب محفوظ، والتقلّبات في القناعات والاتجاهات، وبان تشبعه بالمناهج الغربية، وما وجده من عناية وحفاوة من الغرب المادي. وظهر من خلال الاستعراض، أنه كان من أعلام الدعوة إلى التغريب ونبذ المبادئ الإسلامية، والخروج عن دائرة القيم والمعايير التي تمثّل عقيدة المسلم ودينه ويقينه بربه وخالقه جل وعلا. وفي هذا السياق سأبرز - بعون الله - مقالاته وآراءه التي أظهر فيها نجيب - وبكل وضوح - حقيقة موقفه من الإيمان بالله تعالى. الرب المتصف بصفات العظمة والكبرياء، الغني المتعال تبارك وتقدس عما يقول الظالمون وعلا علواً كبيرا.

برز هذا الفكر المادي المحموم في كتابات نجيب متلوناً بألوان عدة، أجهد نفسه في محاولة التنسيق بينها ؛ كي يصنع منها صورة مادية جذابة، وبصياغات براقة، تغري قلوب المغرر بهم للالتفات إليها، ومن ثم صرفهم عما انعقدت عليه قلوبهم من الإيمان بالله تعالى متصفاً بصفات الجلال والكمال والجمال.

ويمكنني تحديد أنواع الانحراف التي وقع فيها هذا الكاتب من خلال عرض نصوصه الأدبية، وآراء نقاده الذين قضوا جل أوقاتهم في مجالسته ونقل أفكاره، ونقد آرائه التي وظفها في أدبه. ولكن أُذكِّر قبل ذلك بالمنهج الذي يتمسك به في كتاباته ؛ فحتى يبعد نفسه عن دائرة الاتهام الصريح، فإنه يعمد إلى الرمز (١) ،كأداة يستعين بها في محاولة تقرير أفكاره ومعتقداته المنحلة، ولكنه لا يلبث أن يكشف بين الحين والحين كدليل قاطع وبرهان ساطع، يؤكد إرادته لتلك المعاني الباطلة . فإنه إن صحَّ الرمز في كتابة عمل أدبي، فلا يصح بحال من الأحوال في تلك الحقائق الثابتة المقدسة، بل كذب وجرأة متعمدان على الله تبارك وتعالى.

(١) الرمز: هو ما يدل على المرموز إليه، ويشير إليه دون أن يسميه. انظر: معجم المصطلحات اللغوية. د- خليل أحمد خليل. (٧٧)

لقد ظهر فكره المنحرف بوضوح في عبارات توحي بالسخرية والاستهزاء بوجود الله؛ فنجيب - في عدة مواطن من رواياته وعلى ألسنة شخصياته - لم يكتف بالجحود والإنكار ومحاولة التفلت من هذا الإقرار الفطري، بل حاول جاهداً أن يقنن هذا الفكر بوسائل مسمومة، يقربه للعامة حتى يقنعهم به، وكان ما كان منه في روايته (أولاد حارتنا) مما أصبح مشهوراً ومعروفاً على مستويات عدة . والرواية غطاؤها الرمزي شفّاف لدرجة أنه يصف الحقائق رغم تشويهه لها، واستعماله لأسلوب السخرية، الذي يعد من أهم الوسائل المعتمدة عند المنحرفين عن الإسلام، فهم يكثرون من توظيفه؛ لإيصال المضمون الذي يريدون.

ولأن أدب نجيب محفوظ يقوم على عدّة أركان من أهمها فكرة السخرية بالأصول الإسلامية من عقائد وأحكام وأخلاق فلا بُدّ -بداية- من بيان أهم ما يتعلّق بقضية السخرية والاستهزاء مما له علاقة بموضوع البحث.

أولاً: من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن السخرية والاستهزاء بالله وآياته ورسله وكتبه وأحكامه المنزلة كفر مخرج من الإسلام، والأدلة على ذلك من نصوص الوحي كثيرة. منها قول الله تعالى:

ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ [1].

وقال: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ [2].

ثانياً: أن أسلوب السخرية والاستهزاء من الأساليب القديمة التي استعملها أعداء الرسل ضد الهدى والنور الذي جاؤوا به.

---

(١) سورة التوبة: (٦٤-٦٦).

(٢) سورة البقرة: (١٤-١٦).

كما قال تعالى: ژ ﮯﮰﮱﯓﯔﯕ ﯖﯗﯘ ﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟ ژ [1].

ورغم قدم هذا الأسلوب إلا أن أعداء الرسل المعاصرين يستعملونه أيضاً لزعزعة اليقينيات والتشكيك فيها، بل إنهم توسعوا في هذا الأسلوب ونوعوا طرائقه، وإن كانوا في نهاية الأمر لم يخرجوا عن أساليب الكفار البدائيين الأوائل، الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى:

ژ ﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷ ژ [2].

وقوله: ژ ﮩﮪﮫ ﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕ ژ [3].

ثالثاً: أن قوالب السخرية والاستهزاء بالله تعالى ورسوله ووحيه وتشريعاته تأتي مختلفة، وليست على صيغة واحدة، فقد تأتي في قالب نكتة، أو في قالب لعبة، أو في هيئة أبيات شعرية، أو في شكل قصة أو رواية.

وقد اعتذر المستهزئون الأوائل بقولهم: ژ ﮃﮄﮅﮆ ژ [4].

فردّ الله عليهم وبيّن أن خروج السخرية والاستهزاء في قالب خوض ومزاح ولعب لا ينفعهم. فقال سبحانه: ژ ﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕ ژ [5].

وفي هذا دليل صريح على أن السخرية والاستهزاء من أعظم الموبقات في أي صبغة جاءت وبأي أسلوب كانت.

ويدخل تحت هذا اعتذار المستهزئين المعاصرين الذين يزعمون بأن السخرية الموجودة في أشعارهم ورواياتهم وما يتبعها من مسلسلات وأفلام، مجرد محاكاة للواقع وتجسيد لأحوال المجتمع. ومما يؤكد ذلك أنهم يفعلون ما يريدون دون ردّ أو مناقشة أو

(١) سورة الرعد: (٣٢).

(٢) سورة البقرة: (٢١٢).

(٣) سورة فصلت: (٢٦).

(٤) سورة التوبة: (٦٥).

(٥) سورة التوبة: (٦٥-٦٤).

حوار، مما يدلّ على أنه أسلوب لتمرير هذه السخرية والاستخفاف عبر الأسلوب الأدبي.

رابعاً: أن الأسلوب الساحر الذي يمتهنه الكتاب المنحرفون لم يأتِ لتجسيد الواقع كما يزعمون، بل جاء لأداء دور مهم يقصدونه ويسعون إليه، كما بين ذلك أحد كبار نقادهم حين قال:

(كل نقد جذري للدين والفلسفة والأخلاق يتضمن العدمية ويؤدي إليها. وهذا ما عبّر عنه نيتشة بعبارة "موت الإله". وقد رأينا أن جبران قتل الله هو كذلك -على طريقته- حين قتل النظرة الدينية التقليدية إليه، وحين دعا إلى ابتكار قيم تتجاوز الملاك والشيطان أو الخير والشر ... ومن الواضح أن جبران لا يحلل تحليلاً فلسفياً أو علمياً القيم التي يهدمها، وإنما يعرضها بشكل يجعلها مشبوهة، فمتهمة، فمرفوضة. إنه يحاول بتعبير آخر أن يُظهر خطأ التفسيرات التي تقدمها الأديان والأخلاق التقليدية للعالم والإنسان ...) [1].

خامساً: أن من ينظر في أدب نجيب محفوظ يجد أسلوب التهكم والسخرية بالعقائد الكبرى، وجملة من الأمور التشريعية والأخلاقية التي جاء الإسلام بها.

فهو يتعمّد أسلوب التنقّص والازدراء والشك والاستهزاء بطريقة تحط من شأن الدين وتجعله عرضة للاستخفاف، فأعماله تحوِّل ثوابت المجتمع المسلم، وتزعزع أركان الدين من خلال الجرأة التي استخدمها -وإن كانت مغلفة بالرمزية- التي تطعن في الله تعالى وتسخر به وبرسله وتخدش وجه القيم الأخلاقية التي حرص الإسلام على تثبيتها.

وجعل كل هذا يحدث بألسنة شخصيات أدبه المتنوعة التي جاءت في الأصل لتعبّر عما في نفسه، كما يقول هو:

(إن الأديب يختار شخصياته لأنه وجدها صالحة للتعبير عن شيء ما في نفسه، كأن يجد شخصية تتسم بالضياع وكان الأديب وقتها يشعر بالضياع، أو شخصية ثائر وكان وقتها يعاني من ثورة مكبوتة ... ، المهم أن الرواية ككل يجب أن تعبر عن وجهة

(١) الثابت والمتحول. أدونيس. ج٤. صدمة الحداثة. (١٧٨).

نظري)[1].

سادساً: هناك من يحاول تفسير فحوى أدب نجيب محفوظ أو حقيقة شخوصه الأدبية تفسيرًا تسويغياً يضفي عليها البراءة، بحجة أن كاتبها مجرد أديب، أو أن أشخاص أدبه هي تجسيد لواقع اجتماعي، أو أنها شخصيات خيالية وليست حقيقية، أو أنها حكايات فنية أدبية لا علاقة لها بالفكر والدين.. إلى غير ذلك من الحجج والاعتذارات.. أو أن نجيب محفوظ نفسه قد بيّن مراده بها بطريقة لا تحتمل التأويل. وسوف أناقش هذه المحاولات التسويغية في المبحث المتعلق بالأنبياء[2]. وسأوجز الفكرة التي قامت عليها رواية (أولاد حارتنا)، والتي كان لها صدى مسموعاً في العالم العربي والغربي على حدٍّ سواء.

إن (أولاد حارتنا)، ترمز إلى استخلاف الله لبني آدم في الأرض، غير أن الخيال الشيطاني المتلبس بلباس الأدب، جعل هذا الاستخلاف يأتي عن طريق وقف يوقفه صاحبه وهو (الجبلاوي)، الذي يرمز به عن الله جل وعلا لأبنائه وذريتهم من بعدهم.يعكف بعدها " العجوز" في قصره المسوّر المجهول، وحديقته الغناء، التي تحيط به – رمز السماء والجنة –، دون أن يجرؤ أحد على الاقتراب منهما.وتأتي الرسالات السماوية الثلاث من خلال الرمز، سلسلة من حركات المقاومة، التي تسعى لإقامة العدل، ومنع الظلم والطغيان، إلا أن تلك المقاومة سرعان ما يزول أثرها بزوال الأنبياء المصلحين "آدم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين "، الذين رمز لهم بـ" أدهم وجبل ورفاعة وقاسم " ؛ ليتسلّط الفتوات من جديد ويعم الفساد، فآفة الحارة النسيان – كما يعبِّر نجيب في الرواية –.

يظهر بعدها الساحر المبشر والثائر الجديد (عرفة) – رمز العلم والمعرفة المادية المعاصرة – ؛ لينقذ الحارة مما حلّ بها، ويأتي بما لم يأت به من كان قبله، ويكون سبباً في

(١) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. السيد أحمد فرج. (٥٦)، نقلًا عن: مجلة الشباب. (٢٢). إبريل ١٩٨٩.

(٢) انظر: ص(٣٣٥-٣٣٩) من هذا البحث.

موت (الجبلاوي)؛ ليحي بموته إله العصر الحديث.

يقول (عرفة) عن نفسه بعد موت (الجبلاوي) :

« إنه يجب على الابن الطيب أن يفعل كل شيء، أن يحل محله، أن يكونه » [1].

وكان أول مسلك سلكه (عرفة) ليحل محل الإله، مسالك التشكيك في وجوده، كأن يقول :

« لم أسمع عن معمر عاش طول هذا العمر،

فيجيب أحدهم :

ربك قادر على كل شيء.

فيقول (عرفة) :

كذلك السحر فهو قادر على كل شيء » [2].

وفي موضع آخر من الرواية يقول :

« أنا عندي ما ليس عند أحد، ولا الجبلاوي نفسه، عندي السحر، وهو يستطيع أن يحقق لحارتنا ما عجز عنه جبل ورفاعة وقاسم مجتمعين » [3].

وكما أماتت الرواية الإله بعد تعرّضه للضعف، فقد وصفته بألوان الظلم والتقصير من الغفلة والقسوة والانشغال بالملذات فـ(الجبلاوي قابع في القصر، يتابع ما يجري من ظلم لأبنائه، ويعيش كمن لا قلب له) [4].

ومما يؤكد هذا التصوير ما يظهره نجيب من تعاطف مع إبليس – الذي رمز له بإدريس – في هذا الموقف الغريب، الذي يصوِّر –من خلال الرمز المكشوف– موقف

(١) أولاد حارتنا. (٥٠٣).

(٢) المرجع السابق. (٤٨٣).

(٣) المرجع السابق. (٤٩٨) .

(٤) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨، عبر حارة نجيب محفوظ، محمد يحي ومعتز شكري. (١٣).

إبليس من الله تبارك وتعالى حين أمره بالسجود لآدم فأبى واستكبر، وكان عاقبته الطرد والإبعاد عن رحمته. يقول:

« وأيقن الجميع أن إدريس قد انتهى. ما هو إلا مأساة جديدة من المآسي التي يشهدها هذا البيت صامتاً، كم من سيدة مصونة تحولت بكلمة منه إلى متسولة تعيسة، وكم من رجل غادره بعد خدمة طويلة مترنحا، يحمل على ظهره العاري آثار سياط، حملت أطرافها بالرصاص، والدم يطفح من فيه وأنفه، والرعاية التي تحوط الجميع عند الرضا، لا تشفع لأحد وإن عز جانبه عند الغضب » (١).

ويقول نجيب أيضا بلسان (إدريس) – إبليس رمزاً– :

« ملعون البيت الذي لا يطمئن فيه إلا الجبناء، الذين يغمسون اللقمة في ذل الخنوع ويعبدون مذلهم... » (٢).

ويصف في إحدى أحداث الرواية (الجبلاوي) – الذي رمز لله تعالى – فيقول :

« ويوماً تفجر الأب عن ثورة جديدة، كانت ضحيتها تلك المرة امرأة ؛ إذ تعالى صوته الجهير وهو يلعن نرجس الخادمة، ويطردها من البيت..... وغادرت نرجس البيت وهي تصوت وتلطم خديها » (٣).

يقول نجيب على لسان (قدري) –رمز قابيل–، وهو يخاطب أخاه (همام) –رمز هابيل–:

« إن أبانا –رمز آدم عليه السلام– يكدح وراء عربته، وأمّنا –رمز حواء– تكد طوال النهار وشطرا من الليل، ونحن نعاشر الأغنام حفاة شبه عراة، أما هو فقابع وراء الأسوار بلا قلب، متمتع بنعيم لا يخطر على بال » (٤).

---

(١) أولاد حارتنا. (١٦)

(٢) المرجع السابق. (٢٣)

(٣) المرجع السابق.(٢٥)

(٤) المرجع السابق. (٧٠)

ويقول (قابيل) – أو قدري رمزاً –، لأخيه أيضاً :

« أؤكد لك أن جدنا –الجبلاوي– شخص شاذ، لا يستحق الاحترام، ولو كانت به ذرة من خير ما جفا لحمه هذا الجفاء الغريب، إني أراه كما يراه عمنا [(١)]، لعنة من لعنات الدهر..... لقد نال هذه الأرض هبة بلا عناء، ثم طغى واستكبر » [(٢)].

وتسود الرواية – التي تجاوزت الخمسمائة صفحة – عبارات التسخط والتظلم والاحتجاج، التي تنكر اعتزال (الجبلاوي) في بيته المحصن المسوَّر، وهو يرى الظلم والجوع والفقر يحيط بأبنائه فيظل في صمته ولا يحرك ساكنا.

ويكرر راوي (أولاد حارتنا) تشكيكه وارتيابه في وجود الله، ويؤكد اتهامه له بالظلم، فيقول :

« أليس من المحزن أن يكون لنا جد مثل هذا الجد دون أن نراه أو يرانا ؟! أليس من الغريب أن يختفي هو في هذا البيت الكبير المغلق وأن نعيش نحن في التراب ؟! » [(٣)].

ويعيد هذا المعنى بتساؤل ساخط جاحد، فيقول :

« لماذا كان غضبك كالنار تحرق بلا رحمة ؟ لماذا كانت كبرياؤك أحب إليك من لحمك ودمك ؟ وكيف تنعم بالحياة الرغيدة وأنت تعلم أننا نداس بالأقدام كالحشرات ؟ والعفو واللين والتسامح ما شأنها في بيتك الكبير أيها الجبار ! » [(٤)].

ويقول :

« هذا الأب الجبار كيف السبيل إلى إسماعه أنيني.... أيها القاسي متى يذوب ثلج قسوتك ؟! » [(١)].

---

(١) يقصد إبليس. وهو من خلال هذه المقاطع يصور حال أبناء آدم وحواء بعد أن طردهما الله من الجنة بحسب وصف نجيب.

(٢) أولاد حارتنا. (٧١)

(٣) المرجع السابق.(٦).

(٤) المرجع السابق.(٥٥)

ويعلل انشغال الجبلاوي عنهم بأنه ربما نسي الوقف والنظارة والأحفاد والحارة.

ولكي تصوِّر الرواية (الجبلاوي) - الذي يرمز لذات الله تعالى - بهذا الظلم والبطش والاستبداد أسوأ تصوير إلحادي - فإنها تصفه بصفات جبابرة الخلق وطغاتهم ؛ فجسمه كبير، وصوته غليظ جهير، وعيناه حادتان قاسيتان. ومما قاله الراوي في سياق وصفه الخرافي : « تجلت في عينيه الحادتين نظرة كئيبة مليئة بالشجن » (٢).

وفيه أيضاً :

« رأى الجبلاوي على ضوء شمعته، يسد الباب بجسمه الكبير، ملقياً عليه نظرة باردة قاسية » (٣). ثم ينسب لله تعالى -أو(الجبلاوي) كما في روايته-، الأبناء والزوجات، ويصوِّر موقفه مع نسائه بعد طرده لإدريس-إبليس- فيقول: « وصاح بصوت سمعه كل من يقيم في البيت: -الهلاك لمن يسمح له بالعودة أو يعينه عليها. ورفع رأسه صوب نوافذ الحريم المغلقة وصاح مرة أخرى: -وطالقة ثلاثاً من تجترئ على هذا » (٤).

ثم تبدأ ثورة الأنبياء من حين أن يطرد (الجبلاوي) -أو الله- آدم وزوجه من الجنة، وكل يحاول أن يخرج حارته من هذا الظلم والاستبداد والفقر، ويرفع عنها تسلط الفتوات الذين يرفعون عصيهم على الجميع وينالون ما يريدون بالقوة والجبروت على حين غفلة الإله (الجبلاوي) وسكوته واعتزاله في بيته الكبير. ويأتي (عرفة العلماني)، أخيرا بعد صراعات ومآسي لم يقدر الأنبياء الذين سبقوه من القضاء عليها.

ويدخل (عرفة) البيت الكبير - بيت الجبلاوي الإله - ويسرق (الحجة) - رمز اللوح المحفوظ - الذي حرم الجبلاوي فتحها، ويكون سببا في موت الجبلاوي بعدها، فيموت الإله ويموت الدين معه، وتحيا العلمانية.

---

(۴) المرجع السابق. (٥٩)

(٢) المرجع السابق. (٣٣)

(٣) المرجع السابق. (٤٧)

(٤) المرجع السابق. (١٦)

ولم تكن هذه الرواية سوى صدى للتفكير الغربي المادي الذي نادى بـه الفيلسـوف الملحد نيتشه، حين أعلن موت الإله من خلال فلسفته المادية. كما أكد ذلك النقاد الـذين تناولوا هذه الرواية بالدراسة والنقد والتحليل. [1]

ورغم أن (عرفة)، استطاع أن يدخل بيت الجبلاوي، -رغم عجز الأنبيـاء الـذين سبقوه من دخوله- لكنه لم يسـتطع رؤيتـه، وهـذا (يشـير إلى أنـه غـير موجـود أو غـير حقيقي، أي أن الكل يسمع ويتحدث عنه، ولكن عندما يغامر العلماني الشجاع المتسـلح بروح التحدي ليكتشف حقيقة هذا الإله لا يجد شيئاً، غير أن المؤلف لم يكتف برمز يشير إلى الشك في وجود الخالق ؛ لعدم التمكن من رؤيته جهرا، فأضاف إلى ذلـك رمـز موتـه ودفنه حتى يقطع الشك باليقين، ويؤكد مقولة نيتشه بأن الخالق الـذي يـزعم المؤمنـون وجوده – إن كان له وجود أصلا – قد مات وشبع موتا بل ودفـن أيضـا إلى الأبـد) [2]، وبعد أن مات الجبلاوي لم يرد ذكره، تبخّر، لم يعن أحد باكتشافه أو العثور عليـه، لأنـه لم يكن موجوداً قط، كان حاضراً في الذاكرة الجماعية... [3].

وكان من أصداء هذه الدعوة الإلحادية، تتابع الترجمات الغربية التي خصـت هـذه الرواية بالدراسة والتحليل، وخصت كاتبها بالإجلال والتعظيم، فهـو يحـي فلسـفاتهم، وينشر أفكارهم. وهم يكرمون من أكرمهم. وكان منهم (ما نشرـته الترجمـة الانجليزيـة لأولاد حارتنا، عام ١٩٨١ م، بعنوان : (أولاد الجبلاوي)، التـي أثـارت اهـتمام القـراء الغربيين المتطلعين لمعرفة كاتـب عـربي جديـد مجهـول، ومواجهـة قصـة رمزيـة زاخـرة بالإحالات الغامضة، ومغلفة في صورة مجموعة من الحكايات التـي تحكيهـا الـرواة مـن الزمن الغابر. ولم يكن عنوان الترجمة هو عنوان الأصل العربي (أولاد حارتنا)، بل كـان يتضمن نقلة كبيرة على الحارة، باعتبارها مكاناً رمزياً، إلى التركيز على شخص الجبلاوي،

---

(١) انظر في مثل ذلك : الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ.محمد يحي ومعتـز شـكري.(٥٦)، نقلا عن مجلة (القصة) يناير ١٩٨٩ .

(٢) المرجع السابق. (١٩)

(٣) انظر:مجلة الفصول والغايات. القاهرة. ديسمبر ١٩٩٥ .ص (٨٢)

الذي يكتسي مسحة إلهية، ويعيش في منزل ضخم خارج حدود الحارة) [1]، كما قرر ذلك مجموعة من النقاد في كتابهم الذي ألفوه تحية لنجيب في عيد ميلاده التسعين.

ولا شك أن هذا الهجوم الذي شنّه نجيب على أعظم أصول الإيمان :

الإيمان بالله تعالى ربا حميداً مجيداً رحيما، قد أدى إلى ردة فعل عنيفة من الوسط الشعبي المسلم، تستنكر هذا الفعل الأدبي الجريء، الذي تجاوز كل حدود الأدب مع الله تعالى. (فعندما نشرت جريدة الأهرام شبه الرسمية أبناء الجبلاوي، بلغت الضجة والهياج إلى الدرجة التي لم يجرؤ فيها أي ناشر مصري على أن يصدر الرواية في كتاب، وظلت لسنوات تنتقل من يد إلى يد في طبعتها الصحفية) [2].

وكما أحدثت هذه الرواية ردة فعل واسعة من عامة الشعب المؤمن، فقد وجد فيها أذناب الغرب الملحد بغيتهم في تقرير المغزى الروائي. وهذا الموقف يلخّصه عبدالرحمن أبو عوف عند تحليله للرواية فيقول:

(توحي الرواية بأن الأنبياء قاسوا بثوراتهم، وهم على صلة ما بالجبلاوي، الجد المختبئ وراء جدران ذلك البيت القديم قدم الحارة، ولكن ما أسرع أن تخمد أضواء العدالة، ويعود ناظر الوقف، وتسيطر على الحارة نبابيت الفتوات، ويظهر (عرفة) الساحر الذي يمتلك المادة وقوتها، ويهدد بمعرفة لغز الجبلاوي، بل يُقدِم على قتله، وتخليص الحارة من ظلم الناظر واستعباد الفتوات. وما أسرع ما يقع فريسة لهم، يستخدمونه ويستغلون سحره، وكان عليه أن يصمد، وحتى وهو يموت نعرف أن الجبلاوي كان راضيا عنه، ونعرف أيضا أنه أبعد (كتاب السحر) عن أيديهم، وأن تلميذه (حنش) قد هرب به ولسوف يعود يوماً لينقذ الحارة) [3].

ثم يعلق قائلًا :

(١) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. تصدير: سمير سرحان. (١٩)

(٢) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (٢٠- ٢١)

(٣) فصول في النقد والأدب. عبدالرحمن أبو عوف. (٢١٧ - ٢١٨)

(هذا المعنى الجوهري الإنساني هو الذي جعل أوروبا تنحني احتراما لعبقرية وبصيرة نجيب، وكان من أسانيد منحه جائزة نوبل للآداب، وضمه - عن جدارة - لمعلمي الرواية العالمية. ولكنه كان للأسف في نفس الوقت، العامل الذي استفز دعاة الجهالة والظلام من مشايخ الأزهر، وأبرزهم الغزالي[(١)]، الذي أفتى بتكفير نجيب محفوظ، وتسبب بمصادرة رائعته (أولاد حارتنا)، وحرمان الشعب المصري والعربي والمسلمين من قراءتها، والتعرف على ما فيها من مقصد إنساني عن الحرية والعدالة ومجد الإنسان... من أجل ذلك يجب أن نعمل بيقظة على إعادة نشر هذه الرواية على أوسع نطاق، فلم يعد الأمر يحتمل المساومة)[(٢)].

ويكفي هذا النص في بيان عمق الانحراف والتضليل ومحاولة التسويق للرواية ؛ إذ أنه من أكبر الدلائل المشيرة إلى عظم اهتمامهم وحرصهم على نشر هذه الرواية، فهم يسعون إلى ذلك جاهدين. ورغم كثرة الدراسات التحليلية لها إلا أني وجدت السواد الأعظم منها يحمل الرسالة نفسها، ويثبت حقيقة المضامين التي نادى إليها نجيب، ويدرجها ضمن الإبداع والحرية.

ومما يؤكد ما قد سبقت الإشارة إليه، من أن هذه الرواية تحمل مضموناً عقدياً منحرفاً ومضاداً لمعاني الإيمان بالله، ما قاله الناقد غالي شكري :

(إن نجيب محفوظ، يرى أن مشكلة الله لا تدخل في نطاق العلم أو منطقة نفوذه، وهو في الوقت نفسه لا يعلق المشكلة في مستواها الميتا فيزيقي، بل هو يؤكد أن الله مات،

---

(١) الغزالي: محمد بن أحمد السقا، من أكبر مفكري الإسلام ودعاته وأحسنهم طريقة بالدعوة إلى الإسلام ولد(١٣٣٥هـ-١٩١٧م)وتوفي (١٤١٦هـ-١٩٩٦هـ). تعلَّم بالأزهر وتخرج فيه، وانضم إلى جماعة الإخوان المسلمين. ودرس بكلية الشريعة وأصول الدين والدراسات العربية في الأزهر، وفي جامعة أم القرى بمكة المكرمة. عيّن وكيلا لوزارة الأوقاف بمصر، نال جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م. توفي بالرياض ودفن بالبقيع في المدينة المنورة ~ . انظر: ذيل الأعلام.أحمد العلاونة (١٩٣).

(٢) فصول في النقد والأدب. عبدالرحمن أبو عوف. (٢١٨).

وهي الحقيقة التي عاصرت العلم، وإن لم تكن حقيقة علمية !، وهذا هو الفرق الكيفي بين عصور موسى والمسيح ومحمد وعصر العلم، أو هو الاختلاف الجوهري بين الدين والعلم في محاولة الكشف عن مأساة الإنسان. فبينما يصبح المطلق أو المجهول أو الجبلاوي أو الله هو الجدار النفسي الذي يعتمد عليه البشر لحل أزمتهم في عصر الدين، يتهاوى هذا الجدار الإلهي من بعد العمر الطويل، إشارة إلى انعدام فاعليته، ليبدأ (عرفة) عصراً جديداً يعتمد فيه الإنسان على نفسه بمعونة السحر أو العلم [1]....فالمنهج العلمي إذاً هو السبيل الثوري الوحيد أمام الطبقات الشعبية للوصول إلى السلطة، وتسويد النظام الاجتماعي العادل، الذي يخلع عن الإنسان نير العبودية إلى الأبد، ويتسع له المجال للخلق، أو كما دعاه المؤلف بصنع الأعاجيب.... العلم إذاً هو الثورة الحضارية الشاملة التي سيشهد أبناؤه عصر الأعاجيب، والمجهول الذي يؤمن به البعض يبارك هذه الثورة، ما دام هذا المجهول هو اشتياق الإنسان الأبدي إلى مجموعة مجردة من القيم والمثل العليا، واشتياقه إلى حل طلاسم الوجود. فهذه المرأة العجوز التي جاءت إلى (عرفة) وهمست له بأن (الجبلاوي) مات وهو راضٍ عنه [2]، إنما تمثل ضمير هذا الشعب الذي صاح بنفسه : « لو خُيرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر» [3]، الشعب إذاً إلى جانب العلم، إلى جانب الثورة، إلى جانب التاريخ. حتى ذلك الجزء الخاص بتكوينه الروحي عبر آلاف السنين يقف إلى جانب هذه القيم جميعها تعبيراً صادقاً عن كونها هي بعينها مجموعة القيم المطلقة التي كانت تجذب اشتياقه إلى المجهول والمطلق. لذا تصبح أمنية (عرفة) هي إعادة الحياة إلى (الجبلاوي)، فليس التعبير هنا مرادفاً لعودة الإيمان بالله، كلا، وإنما هي الرسالة الحقيقية للعلم في اكتشاف أسرار الكون، وتحقيق مجموعة

---

(١) ندرك هنا أن رمز السحر في رواية (أولاد حارتنا) لم يكن سوى العلوم المعاصرة التي فعلت في العقول فعل السحر. وهذا النص يؤكد أن ما تم استنتاجه من الأسماء الرمزية في رواية (أولاد حارتنا) كان على حقيقته. وشهادة غالي شكري هنا في سياق الامتداح تدل على ذلك دلالة جلية واضحة.

(٢) انظر أولاد حارتنا (٥٣٦ – ٥٣٧ – ٥٣٨)

(٣) انظر: أولاد حارتنا. (٥٥١)

القيم المطلقة في حياة الإنسان. إن مجرد التمني بإعادة الحياة إلى (الجبلاوي) هـو اعـتراف بموته، ولقد مات (الجبلاوي) القديم، المطلـق بمعنـاه التقليـدي الـذي عرفتـه الأديـان والفلسـفات المثاليـة، وبـدأ عصرـ العلـم صراعـه الجبـار مـع الطبيعـة والمجتمـع عـلى السواء..... فالتصوف أو الدين [1]، لم يعد هو الملجأ الأمين لحماية القيم) [2].

يقول (عرفة) ساخراً من معتقدات أهل الحارة بعد أن دخل قصر الجبلاوي :

« يظنون حارتهم قلب الدنيا، وما هي إلا مأوى البلطجيـة والمتسـولين، وكانـت في البدء مرتعاً قفراً للحشرات » [3].

ولما كانت الحارة ترمز إلى الدين قبل مجيء عرفـة، فـالمعنى أنّ (الـدين هـو الـوهم الذي يلجأ إليه كل فقير في العلم الدنيوي، فهو كالشحاذ لا يملك قوتـاً فكريـاً عقلانيـا، وكالتافه غير الجاد ؛ لأنه يشغل نفسه بهذه الأقاصيص التي تحكي عـلى الربابـة " الآيـات والأخبار الدينية ") [4].

والنص والتحليل يدلان بوضوح أنه لم يبق شيء إلا ناله الهتك والشـك الـذي هـو أول سمات الرفض للجانب الإيماني، كما يقول (عرفة) في هذا الحوار :

« ..... قال بارتياب :

– لم أسمع عن معمر عاش طول هذا العمر.

– يقال إنه يوجد رجل في سوق المقطم جاوز المائـة والخمسـين مـن العمـر، ربـك قادر على كل شيء.

– فصمت ملياً ثم غمغم قائلًا :

---

(١) وهذا يبرز مدى خلطهم بين التصوف والدين كترادف معنوي لا فرق بينهما. وقد أشرت إلى وضوح أثـر هذا الخلط في أدب نجيب في المبحث الأول من الفصل الرابع : أثر الصوفية ص١٦٦ . بالباب الأول

(٢) المنتمي. غالي شكري. (٢٦٠– ٢٧٨).

(٣) أولاد حارتنا. (٤٩٧)

(٤) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري.(٨٩– ٩٠)

- كذلك السحر فهو قادر على كل شيء ! » [1].

ويصور نجيب الإيمان بعد أن مات الإله (الجبلاوي) وجاء عصر العلمانية بصورة شخص عجوز يدعى (شكرون) -رمز المؤمنين الشاكرين-، وهو كجده الخرافي (الجبلاوي) -رمز الله تعالى- الذي يؤمن به، شيخ هرم مخرف لا يحسن الحديث، تهزأ منه المارة، وهو إلى الجنون أقرب. وانظر إلى هذا التصوير الروائي الذي يحمل من دلالات السخرية بأهل الإيمان مالا يمكن تجاهله.

يقول (عرفة) لعواطف ابنة (شكرون) :

« -الحق عليك يا عواطف، فالأحسن أنه كان يبقى في البيت.

فقالت عواطف وهي ما زالت تبكي :

- مالي حيلة.

وراح (شكرون) يقول بصوت ضعيف :

- يا جبلاوي يا جبلاوي » [2].

فما دام بهذا الضعف والعجز والتخريف كان من الأفضل أن يعتكف ببيته تماماً كجده الجبلاوي الذي يؤمن به ! .

ثم يضيف نجيب بعد ذلك واصفاً حال (شكرون) :

« ونهض -شكرون - قائماً مرة أخرى. وقف مستقبلا بيت الواقف في نهاية الحارة وصاح :

- يا جبلاوي، يا جبلاوي، والتفتت نحوه الغلمان، حتى الكلاب رمقته بأعينها، وعاد شكرون يصيح :

- يا جبلاوي، حتى متى تلازم الصمت والاختفاء، وصاياك مهملة، وأموالك مضيعة، أنت في الواقع تُسرق كما يُسرق أحفادك يا جبلاوي.

(١) أولاد حارتنا. (٤٨٣)

(٢) المرجع السابق . (٤٧٦)

وهتف الصغار : " هيه "، وقهقه كثيرون، أما العجوز فاستدرك صراخه :

- يا جبلاوي ألا تسمعني ؟ ألا تدري بما حل بنا ؟ لماذا عاقبت إدريس - رمز إبليس - وكان خير ألف مرة من فتوات حارتنا يا جبلاوي ! » [1]

ويصف نجيب مشهدا قبله، ليؤكد أن هذا العجوز (شكرون)يُخَرِّف،ولم يعد يعي ما يقول :

«.... وقف عم شكرون كالغاضب وصاح بصوت كالرعد :

- اضرب... اضرب !، فهرعت إليه عواطف، وأجلسته وهي تربت ظهره في أسى وحنان، وتساءل (عرفة)، ترى هل يحلم الرجل أو يهلوس ؟ ما ألعن الكِبَر، كيف إذاً يعيش جدنا الجبلاوي ؟ وجعل ينظر إلى الرجل حتى سكن ثم سأله برقه :

- يا عم شكرون هل رأيت الجبلاوي ؟

فأجابه دون أن ينظر إليه :

- يا مغفل، ألا تدري أنه اعتكف في بيته من قبل أيام جبل !

- فضحك عرفة، كما ابتسمت عواطف.. » [2]

وتلك هي عادة نجيب دائماً في تصويره للشخصيات الدينية التي ترمز للإيمان. [3]

ولم تكن هذه الرواية بمعزل عن أفكاره المحيّرة التي قد تكشفها بعض مقالاته، فهو يصرح بأن الإيمان عنده " مشكلة " فيقول : « حين أرجع بالذاكرة إلى الوراء، إلى أقصى ما تصل إليه، أجد أني نشأت على اهتمامات محددة مثل، مشكلة الإيمان، العدالة الاجتماعية، الفن، العلم. ومازالت هذه الاهتمامات حية معي، لم أتخل عن اعتبار أي

(١) المرجع السابق .(٤٧٥)

(٢) المرجع السابق. (٤٧٣)

(٣) انظر نماذج مثل هذا في الفصل الثالث من هذا الباب.

مشكلة منها تستحق المتابعة »[1].

وبدلًا من أن يكون الإيمان راحة من عناء، وحلًا للمشكلات، أصبح هو بحد ذاته مشكلة عند نجيب، وما دام كذلك، فلا بد من النظر فيه ومتابعته كغيره من المشكلات، مما يدل بجلاء على المستوى العقدي الذي وصل إليه، وقد استنكرت ذلك من رجل يعيش في بلاد المسلمين، لكنه زال استنكاري حين علمت أنه أحد الأشخاص الذين بهرتهم حضارة الغرب فزعزعت ما لديهم من ثوابت وقيم، حيث يقول :

« نحن جيل نشأ على تربية تقليدية دينية محافظة، ثم انغمر في تيارات الحداثة والمعاصرة من عطاء قادة الفكر وروادنا ووو...، فكانت أزمة هذا الجيل "الاصطدام"، .... وهذا هو الذي وجد فيه أنفسهم بحق الناس الذين خرجوا إلى بعثات، وكتبوا، كيحي حقي، وكالطيب صالح [2]، وكتوفيق الحكيم، ولكننا نحن تلقيناها هنا لا هناك فكان هذا التحدي هو صاحب اليد العليا في سلوكنا الفكري، وأيضاً في طبيعة أوطابع هذا السلوك،في سبيل إبراز الأزمة نوعها وحجمها وتأثيرها»[3].

ولم يمنعه استنكار المسلمين وحكم بعض علمائهم على الرواية بالكفر والإلحاد، عن المسير في طريقه حتى النهاية في مهاوي المادية ؛ بل كان تشجيع الغرب له محفزاً كبيراً أفرز إصراره في تكرار محاولاته المنحرفة، فتلوَّنت رواياته التالية، مصرّاً فيها على السخرية والاستهزاء والقدح في الثوابت، مُجِدّاً في الدعوة إلى إنكار الخالق المدبر الحاكم العظيم، أو مشكِّكا في وجوده، طارحاً أسئلته الإنكارية والتشكيكية على ألسنة شخصياته الأدبية. وقد تعدَّدت أساليبه في عرضه لهذه الانحرافات، من محاولة تجسيد موت الإله، كما في رواية (أولاد حارتنا)، إلى بث الشكوك وإثارة زوابع الحيرة والتردد، كما في رواية (

---

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (٣٧).

(٢) الطيب صالح:أديب. مسلم الانتماء، عربي الثقافة، انجليزي التربية، يمثل كبار مثقفي العالم الثالث. ولد شمال السودان وسط مجتمع اسلامي، ثم انتقل للخرطوم للعلم ومنها إلى لندن لتهيئة دكتوارة في العلوم السياسية.انظر : رأيهم في الإسلام. لوك باربولسكو. فيليب كادينال. تعريب ابن منصور العبدالله.١٣٣.

(٣) نجيب محفوظ يقول. رجب حسن. (١٣٥ - ١٣٦)

الطريق) و(الشحاذ)، وقصة (زعبلاوي) من مجموعته القصصية (دنيا الله)، وغيرها.

ولم أكن الوحيدة في هذا الاستنتاج، فقد أثبت الكثير من النقاد الذين حملوا رؤية نجيب محفوظ، وأرادوا أن يرفعوها عالياً؛ لتكون شهادة عالمية من أديب عالمي يحمل الفكر العلماني الذي يحملونه. ولقد أكدوا بما لا يدع مجالًا للشك أنّ قصة (زعبلاوي) ترمز لله، كما كان (الجبلاوي) رمزه كذلك، ويقولون: أن (زعبلاوي في هذه القصة هو الله، وهي حقيقة يدركها كل من قرأ القصة، ولا يشك في أن كاتبنا عناها، فلا داعي للسكوت عنها أو اللف والدوران من حولها من بعيد، أو قل إن زعبلاوي هنا هو جبلاوي في" أولاد حارتنا " كما لاحظ أوائل من كتبوا عن القصتين) [1].

ويؤكد غالي شكري ذلك فيقول :

(إذا كان زعبلاوي هو الله، هو الفكرة أو الحقيقة المطلقة، هو وجهة النظر التي يصوب إليها الكاتب عدسته، ويبني منطقه في التفكير، ويعيد صنع العالم أو خلقه، فإن البحث عن هذه المعاني جميعها طريق مليء بالأشواك والأهوال) [2].

ثم يقول موضحاً: (إن العذاب هو السبيل الوحيد إلى (زعبلاوي)، فلم يعد كائنا في ذلك البيت الأسطوري كما كان في (أولاد حارتنا)، ولم يعد قاطنا بين أسوار المعمل كما كان يعتقد عرفة وحنش..لم يعد العلم وحده قادراً على تفسير عالمنا، ولم تعد الحتمية هي الكلمة الأخيرة في هذا العالم،هناك إلى جانب ذلك كله الحدس والاحتمال)[3]. كما قدّم الكاتب الإسرائيلي ساسون سوميخ قراءة نقدية لزعبلاوي، انتهى إلى القول بأن نجيب محفوظ أنجز نصًّاً هو بمثابة إعادة إنتاج للخبرة البشرية، لكن عبر الواقع في بعده المحلّي، فهي مشحونة بهواجس الوجود وسؤال الحياة . [1]

---

(١) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. تصدير : سمير سرحان. (١٠٤) .

(٢) المنتمي. غالي شكري.(٣٤٩- ٣٥٠).

(٣) المرجع السابق. (٣٤٩-٣٥٠).

(١) انظر: مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب محفوظ بعد وفاته. العدد ٩٣. السنة الثامنة، أكتوبر =

لقد أراد نجيب أن يطعن في ربوبية الله تعالى، ليس فقط كما قدم في (أولاد حارتنا)، من تجسيد الإله ورميه بأنواع النقص والجهل وأخيراً الموت، بل ذهب إلى أبعد من هذا في قصة (زعبلاوي)، فإلى جانب السحر والعلم يأتي الظن والحدس، كأحد الأسباب التي تؤدي إلى نقض الحقائق المطلقة.

ويلح نجيب في الاستهانة بالخالق، ومحاولة فلسفة الأفكار المادية المارقة، وطبعها بطابع الأدب والفكر والفلسفة ؛ إذ يعزو في الرواية إلى رمي البحث عن ذلك الإله المزعوم إلى أسباب مرضية وهمية، تحمل الإنسان بطبيعتها القاهرة إلى اللجوء إليه. لذلك كانت (محاولة البحث عن (زعبلاوي) قديمة قدم الخليقة، وهي تبدو ومقنعة في السياق القصصي ؛ لأن بطل القصة يمرض مرضاً لا يسميه نجيب محفوظ، ولا يقدر غير " زعبلاوي " على شفائه، إنه مرض القلق الميتافيزيقي، وقد اتخذ أعراضاً بدنية، وبذلك استطاع كاتبنا... أن يطبق تطبيقاً فنياً ما يذهب إليه علماء الاجتماع والنفس من أن البحث عن الإله أو النبي أو المرشد لا يبلغ ذروته إلا في أوقات الشدائد... عند الجماعات والأفراد..) [1] .

ولقد سبق الله تعالى علماء النفس والاجتماع في إثبات ذلك، حين قال : (ٹ ٹ ٹ
ٹ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ
ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې)[2].

والواضح أن نجيب بإفراطه في الانحراف، يحاول التخلص من نداء الفطرة الذي يلح على الإنسان عند ضعفه حين يقرُّ بربوبية الله تعالى، ويعيد الأمر إلى اضطرابات نفسية ووجدانية لا حقيقة لها، وهذا ما يجسده بلسان كل من مر به المريض الباحث عن زعبلاوي – رمز الإله –، فيقول نجيب بلسان المحامي الشرعي :

= ٢٠٠٦. ص (٦٨) .

(١) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. (١٠٦).

(٢) سورة الزمر:٨

« كان ذلك في الزمان الأول، وما أكاد أذكره اليوم» [1] أي في الزمن القديم، زمن الأساطير والخرافات الذي ولى.

ويقول نجيب أيضا بلسان بائع الكتب " القديمة " [2] :

« زعبلاوي ؟!.. يا سلام !.. والله زمان !، كان يقيم في هذا الربع عندما كان صالحاً للإقامة » [3].

ويقول تأكيداً لذلك بلسان شيخ الحارة :

« ربما صادفته وأنت خارج من هنا على غير ميعاد، وربما قضيت الأيام والشهور بحثا عنه دون جدوى... إنه رجل يحير العقول» [4] .

ويقول بلسان عم حسنين الخطاط " وأمامه لوحة مكتوب عليها الله " ! :

« كان يا مكان، الرجل اللغز ! يقبل عليك حتى يظنوه قريبك، ويختفي فكأنه ما كان» [5]. وهو يستخدم هنا في الحديث عن زعبلاوي أسلوب سرد الحكايا والأساطير القديمة كما كان يقول القصاصون قديماً " كان يا مكان، في قديم الزمان وسالف العصر والأوان " ؛ ليدلنا على عمق قدمه والتحامه بالأساطير.

ويقول بلسان المطرب :

« هذا الرجل العجيب يتعب كل من يريده، كان أمره سهلًا في الزمان القديم، عندما كان يقيم في مكان معروف. اليوم الدنيا تغيرت، وبعد أن كان يتمتع بمكانة لا

---

(١) زعبلاوي. مجموعة (دنيا الله) ١٢٣

(٢) تأمل المغزى من ذلك، فالباحث عن زعبلاوي يسأل بائع الكتب القديمة ؛ لأن الكتب الحديثة في نظره لايمكن أن يوجد فيها معنى الزعبلاوي أو الله.ورد البائع لتلك الكتب يثبت ذلك المعنى الذي يريد أن يوصله نجيب من خلاله.

(٣) قصة زعبلاوي. مجموعة دنيا الله . (١٢٤) .

(٤) المرجع السابق. (١٢٥)

(٥) المرجع السابق .(١٢٦)

يحظى بها الحكام، بات البوليس يطارده بتهمة الدجل» [1].

أي مطارد بتهمة الخرافة في عصر العلم والحداثة.

يقول أحد المولعين به : (... أثبت نجيب محفوظ أنه أذكى من كل هؤلاء الذين هاجموه في (أولاد حارتنا)، ولعله وجد من المُسلِّي أن يصفعهم صفعة أخرى - وليست أخيرة- لا يعرفون مأتاها) [2].

وإن كنت لا أسلم بذكائه هنا، إلا أني أسلم بعناده وإلحاحه العقدي المنحرف ؛ بمتابعة رواياته اللاحقة لأولاد حارته، وسيرها على النمط نفسه ؛ (إن أكثر أقاصيص نجيب القصيرة هي دائماً ومنذ روايته (أولاد حارتنا)، تجسيد لفكرة يريد التعبير عنها بالقص، مهما حاول إلغازها وتعميتها) [3].

وهو مجرد تكرار ولو اختلف الأسلوب في العرض (فكأنه وقد وعى درس (أولاد حارتنا)، أفرغ نفس الفكرة، أو فكرة قريبة منها في قالب رمزي أيضا، ولكنه في شكل قصة قصيرة لا تظهر فيها الرموز صريحة ناطقة كأولاد حارتنا، بحيث تمر الأمور بسلام، ويكون هو في نفس الوقت قد قال ما عنده) [4].

وفي الترجمة الإنجليزية لأولاد حارتنا (أشارت مقدمة فيليب استيوارت.... إلى هذه القصة -زعبلاوي-، ووصفها المترجم بأنها التفسير الذي قدمه المؤلف لشخصية الجبلاوي) [5].

ولقد كان نجيب شديد الاعتزاز بها من بين عدد كبير من القصص القصيرة التي كتبها، فقد اختارها على رأس اثنتي عشرة قصة قصيرة، لكي تنشرها مسلسلة روايات

---

(١) المرجع السابق .(١٢٨)

(٢) الرجل القمة. فاضل الأسود. مقال : (المغزى القصاصي عند نجيب محفوظ). (٣٧٢)

(٣) الرجل والقمة. فاضل الأسود. مقال (رأي في حواريات نجيب محفوظ القصيرة). (٣٧٦)

(٤) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري. (٣٢)

(٥) المرجع السابق. (٢٣)

الهلال ؛ بمناسبة فوزه بجائزة نوبل للآداب عام ١٩٨٨م، كما أنه أهداها لأخبار اليوم، فأعادت نشرها كذلك بنفس المناسبة [١].

تقول مقدمة عدد روايات الهلال، رقم (٤٧٩) عن قصة "زعبلاوي" :

(إنها واحدة من أشهر قصص نجيب محفوظ القصيرة، ولعل سبب ما حظيت به من اهتمام ؛ أنها تكاد أن تكون تلخيصا وتكثيفا لرحلتين يقوم بهما بطلا روايتيه التاليين (الطريق) ١٩٦٤م ثم (الشحاذ) ١٩٦٥م، فما أشبه الباحث عن (زعبلاوي) بصابر بطل (الطريق) في بحثه عن الحرية والكرامة والسلام، وبعمر الحمزاوي بطل (الشحاذ)، المتسائل عن معنى الحياة. الأبطال الثلاثة يجمع بينهم أنهم في رحلة بحث عن شخص كلي القدرة، أو شيء يهب المعنى لحياة بلا معنى، وتتعدد سبل البحث من الدين إلى العلم، ومن الخمر إلى التصوف، ومن الحب إلى الجنس، وقد يجد الباحث في آخر الطريق الموت أو الجريمة..)[٢].

وتشير إحدى الدراسات إلى أنّ نجيب محفوظ(لا يملك سوى موضوع واحد، يقلبه على أكثر من وجه في رواياته الأخيرة، وبنفس الأسلوب، وهو بذلك يدعو إلى الإعجاب- بحسب رأيها-، الموضوع هو رحلة البحث عن المعنى... وتستمر الرحلة على المستويين المادي والمعنوي لكي تصل إلى نفس النهاية...) [٣].

ونجيب يصرح بموقفه من الإيمان بالله، ويتبجح به في عدد من المقالات. يكشف عن ذلك سؤال وجه إليه عن الخلاء، وما معناه بالنسبة إلى أبطال رواياته ؟ فأجاب :

« يجوز الافتقار إلى عقيدة، أو البحث عن عقيدة، أو الانتماء، ويجوز أن يكون معناه

---

(١) انظر: المرجع السابق. (٢٣)

(٢) المرجع السابق. (٢٣-٢٤)، وانظر: الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ. د/ العربي حسن درويش .(٦١-٦٤)، والرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٢٢٤-٢٢٦)، والعالم الروائي عند نجيب محفوظ. إبراهيم فتحي. (١٣-١٤)

(٣) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف. (١٢١)

الضياع... » [1].

ولما كان الإيمان بالله تعالى من الحقائق التي استقرت في الفطرة وفي مبادئ العقل السليم، فأجابت عن الكثير من التساؤلات حول الغاية والحكمة والمصير، فقد أراد نجيب أن يُضلِّل ويوهن من هذا الجانب، بتقرير فكرة العبث واللا معقول وأنه لا مهرب منها إلا بالعلم المادي.

يقول نجيب :

« كل إنسان يشعر بالعبث على نحو ما، وجرَّبه بطريقة أو بأخرى، ولكنه لا يود أن يسلم به، إنه يتغلب عليه بالإيمان بالعلم وعقلانيته، بالفلسفة ومنطقها. إنه يبحث دائماً عن المعقول ويدعمه ويربط به حياته هرباً من الغول المخيف المنتشر في كل مكان : العبث، وما الحضارة كلها إلا جهد متواصل يحارب به الإنسان العبث» [2].

فلكي نحارب غول العبث المخيف، الذي يخلقه نجيب فينا رغماً عنا، لابد لنا -بحسب رؤيته- من الإيمان بالعلم والعقلانية، والفلسفة والحضارة، ولا أدري، أين يكمن الإيمان بالله من ذلك كله ؟!

وهنا، يظهر نجيب بمظهر الساخط المستهزئ، ليس فقط بالتشكيك في وجود الله ﷻ، بل حتى فيما اتصف به من صفات العدل والرحمة والحكمة والقدرة وغيرها من الصفات، وهذا ما وجدته جلياً في رواية (الطريق) التي يثير فيها معاني العبث والضياع في بحث صابر عن أبيه المدعو بالرحيمي، وهو اسم يشير إلى اسم الله تعالى (الرحيم).

وكما كان (زعبلاوي) هو الوجه الآخر، والصورة المطابقة (لجبلاوي) في أولاد حارتنا، فإنه كذلك، (الوجه الآخر للسيد الرحيمي الذي يبحث عنه ابنه في رواية (الطريق) وهو هو (الجبلاوي) الذي يبحث عنه الجميع في أولاد حارتنا)[1].

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه.نبيل فرج. (٣١)

(٢) المرجع السابق. (٩٨)

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. مصطفى عبدالغني. (١٤٥)

فصابر يبحث عن أبيه (الرحيمي) ؛ لينقذه من الجريمة والضياع والعبث، وهو سيد ووجيه ولا حد لنفوذه، والدنيا تهتز لدى محضره، وهو (لا عمل له إلا الحب، وفؤاده متعلق بالعالم الكبير، ينتقل من بلد إلى بلد، ويوزع رسائله من جميع القارات، كما أن علاقاته تشمل هذه القارات كلها حيث ينتشر أبناؤه) [1] .

وصابر، في الوقت الذي يبحث فيه عن أبيه (الرحيمي)، يتساءل : « أين الله حقا؟، -ويحلو لنجيب أن يعلق على هذا التساؤل فيضيف بعدها - هو عرف اسم الله ولكنه لم يشغل باله قط ولم تشده إلى الدين علاقة تذكر» [2] .

يقول الناقد محمود أمين العالم[3]:

(هذه الصفات عندما نتعمق معناها، يتحول معنى الأبوة عن المدلول الحرفي ليكون أكثر شمولاً، بل إن المؤلف يوحي لنا بهذا حين يقول على لسان المحامي : (ربما تغير مفهوم الأبوة إذا امتدت فوق كثرة غير عادية) [4].

ويؤكد ذلك فيقول :

(لا جدال في رمزية الـ (سيد سيد الرحيمي)، حيث أن الأبوة متجاوزة حرفيتها،

---

(١) الطريق. (١٦٦- ١٦٧)

(٢) المرجع السابق. (٤٤)

(٣) محمود أمين العالم: أديب وناقد ومفكر سياسي مصري. ولد عام ١٩٢٧م.عمل مدرسا في قسم الفلسفة في كلية الآداب جامعة القاهرة، عضو اتحاد الكتاب المصري ونقابة الصحفيين، مقرر لجنة الفلسفة فى المجلس الأعلى للثقافة.حصل على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٩٨م. له مؤلفات عدَة منها: ألوان من القصة المصرية، في الثقافة المصرية بالاشتراك مع د. عبدالعظيم أنيس- طبعة ثالثة ١٩٨٩م -القاهرة، معارك فكرية، الثقافة والثورة، أغنية الإنسان (ديوان شعر). انظر:
www.ibn-rushd.org
www.al-araby.comwww.neelwafurat.com
مؤسسة عبدالعزيز البابطين النسخة الالكترونية الإثنين، مايو ٢٠٠٧م.

(٤) الرمز والرمزية. سليمان الشطي.(٢٢٨)، نقلا عن محمود أمين العالم : تأملات في عالم نجيب محفوظ (١٢٠).و الطريق. (١٧٢)

وممتدة إلى الأفق الأوسع تماماً كأبوة الجبلاوي، فإنها هنا الأبوة في أشد صورها شمولا، وأكثر معانيها جوهرية وأصالة. فهو إشارة رمزية إلى الله - كما يرى البعض - حيث حرص نجيب محفوظ على أن يعطي الأب دلالته المحددة باعتباره أباً، وأيضا دلالته الرمزية الشاملة باعتباره ربًّا..) [1].

كما أكد غيره من النقاد أن (صابر يمثل الإنسان، واسم الرواية نفسها (الطريق) أي طريق الإنسان من بدايته حتى نهايته، بما يقابله من متاعب وآمال وآلام.. إلخ، في سبيل تفسيره لهذه الألغاز، ومحاولته اليائسة لحلِّها وفك طلاسمها...) [2] ، (فسيد الرحيمي هو سيد السادات الرحيم) [3] ، أما صابر فإنه (الإنسان الصابر في سعيه من قديم وراء إله لا يني يراوغه أبدا، وهي إشارة واضحة في عقم السعي البشري وراء فكرة الوجود الإلهي) [4].

ويحاول نجيب أن يعطي من البدائل ما يخفف من شعور الإنسان الملحد بالضياع، تماماً كالتيار الوجودي، حيث الإغراق بالملذات حتى الثمالة.

ويستمر في سلسلة انحرافاته الروائية والقصصية، إلى أن يصل لرواية (الشحاذ)، والتي يريد منها مجحفاً، قلب أعيان الحقائق ؛ ليؤكد على أن الإنكار والجحود هو المهرب الوحيد من الشقاء الذي يجلبه البحث عن الحقيقة.

إن هذه الرواية (هي قصة أخرى مجازية، تبين أن الانسحاب من عالم الواقع إلى نوع من الصوفية الدينية الانعزالية بحثاً عن المطلق، لا يجدي شيئا في حل مشكلات

---

(١) المرجع السابق .(٢٢٨)، نقلا عن محمود أمين العالم : تأملات في عالم نجيب محفوظ، وانظر : الرجل والقمة. فاضل الأسود. (١٦١- ١٦٢)

(٢) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د/ نبيل راغب. (٢٨٤)

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٢٤٣)

(٤) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. رشيد العناني (٥٤)

الذات أو الواقع الأعم، وإنما يجلب الشقاء على الجميع....) [1] .

إن رواية (الشحاذ)، تناقش قضية غلبة المادة على الروح، وصراع الانسان في سبيل الحصول على أكبر قدر من المكاسب المادية والثقافة العصرية، مقابل الجهل التام بما يخص الدين، والاضطراب النفسي الناشئ من هذا الجهل الذي يهوي بالإنسان إلى قاع الضلالات، واقتراف الجرائم والمنكرات، بحثا عن المعنى الذي لا يمكن أن يصل إليه لخواء روحه من أي معنى روحي (والجرثومة التي أصابت بطل (زعبلاوي) وحولت حياته إلى بحث مستمر عن خلاص... أصابت بطل (الشحاذ)، بحيث كانت حياته تسير على وتيرة رتيبة، ولا يشكو من شيء إلا الضجر، فجرّب العبث بكل وسائله... ويتضح أن الرجل كان يكظم مكابدات حقيقية تتعلق برؤاه حول العالم والخلق وأسرار الوجود)[2] .

ومأساة (عمر الحمزاوي) بطل (الشحاذ) تكمن في (امتلاء حياته الراهنة بالعمل والمال إلى حد التضخّم، وخواء روحه في الوقت نفسه من معتقد فكري اجتماعي أو قيمة فنية يمكن أن تعمر بأي منهما حياته وتكتسب قيمة ومعنى... فظل معذب النفس، نهباً لهواجس شتى وتهيؤات غامضة مفزعة، يختلط فيها الوهم بالواقع، والحلم بالحقيقة، دلالة على انهياره التام، وانحلال ذاته الواعية) [3] .

يفقد معنى الحياة، فيهيم على وجهه، ويسير في كل الدروب بحثاً عنه. ومن فقدان معنى الحياة، تتتابع الأسئلة التي تفتقر دائماً إلى الجواب المحدد.

يسأل طبيبه : ألم يخطر له يوماً أن يتساءل عن معنى حياته ؟ فيجيبه، أنه لا وقت

(١) المرجع السابق.(٦٢)، وقد وضح من خلال الفصل الخامس من الباب الأول، أن الصوفية تأتي في أدب نجيب محفوظ رمزاً للدين.

(٢) مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب بعد وفاته. العدد ٩٣. السنة الثامنة. أكتوبر ٢٠٠٦م. ص (٦٨)

(٣) المرجع السابق. (٨٨- ٩١)

عنده لذلك [1].

ويسأل خليلته غير الشرعية (وردة) فتجيبه : أن معنى الحياة يكمن في الحب وأنه هدفها الذي تسعى إليه. وحين يسألها : هل تفكر في الله كثيراً ؟ تجيب بحدة :

« ألا ترى أنك تحب تعذيب الآخرين ؟!» [2] .

ثم يسأل القواد، فيجيبه : أن الحياة هي الحياة، ويسأله عن ما هية الله ، فيضحك من سؤاله الغريب، ويسأله بدوره : هل يطول غرامك بوردة ؟!، فيجيبه :

« أعدك إذا أخبرتني ما هو الله، أن أتركها لك في الحال» [3] .

ولأن الإجابات لم تشفه، فقد رفض كل ما حوله، ليبدأ في البحث عن المعنى المفقود من خلال ثلاث اتجاهات : الجنس والفن والتصوف. لم يكن فيها كلها إلا هارباً من ذلك الضجر الذي تملكه، فتكرر لذلك الفشل والسقوط في كل اتجاه منها (إن الدوران المستمر، والدوامة التي عاشها تنتهي إلى نتيجة أخيرة لهذه الممارسات كلها ؛ فالنشوة الإلهية – كما يقول – لا تجود بنفسها أكثر من ثانية واحدة) [4] .

وتتكرر مغامرات نجيب العبثية تلك، عند جماعة العوامة في رواية (ثرثرة فوق النيل) ؛ ليصبح فقدان المعنى، والإحساس بالعبث واللا جدوى سبباً في غيابهم عن العالم من حولهم، واجتماعهم في عوامة فوق النيل ؛ ليمارسوا حياتهم الخاصة بحرية تامة.

و « ما دامت الفناطيس بحالة جيدة، والسلاسل متينة، وعبده ساهراً، والجوزة عامرة فلا همّ لنا» [5] .

---

(١) انظر : الشحاذ. (١٠)

(٢) انظر : الشحاذ .(١١٩)

(٣) المرجع السابق. (٩٢-٩٣)

(٤) الرمز والرمزية. سليمان الشطي . (٢٦٣)، والشحاذ. (١١٧)

(٥) ثرثرة فوق النيل. (٦٠)

ويصوِّر نجيب الإيمان في صورة مصلى يحيط به سور طيني جاف وحصيرة بالية بناها شيخ عجوز، بحيث يوحي منظرها الفقير إلى فقر السعي إليها، وانعدام فاعليتها وتأثيرها في حياتهم. ويقع المصلّى في الجهة اليُسرى من العوامة؛ ليؤكد بُعد الإهتمام بالدين عند تلك الجماعة [1].

والرواية أعمق من أن تكون مجرّد نقل لإحساس جماعة العوامة، وتصوير واقعهم، ورغم أن الأحداث تدور في فترة متلاحقة زمنيا، غير أن (الشخصيات تدور في التاريخ الإنساني كله، ليس في العوامة زمان؛ لأن ميدان البحث فيها هو الوجود الإنساني وموقفه من الوجود الكوني) [2].

إن كل من يقرأ هذه الرواية لنجيب يدرك بأن الكاتب استهدف فكرة العبث في ذاتها بمعنى انعدام الغاية من الحياة.

ويضفي نجيب على (عم عبده) -خادم العوامة العملاق- ملامح أسطورية[3]، فهو الذي (لا يضعف ولا يشيخ، ولا يعرف له أحد عمراً، ولا يظن أنه سيموت) [4]، وهو « هيكل عملاق يناطح رأسه سقف العوامة، ويشع كونه جاذبية لا تقاوم. رمز حقيقي للمقاومة حيال الموت» [5]. وهو «عملاق حقا ولكنه لا يكاد يتكلم، وأعجب شيء أنه قد يصدق عليه أي وصف فهو قوي وهو ضعيف، وهو موجود وهو غير موجود...»[6]، «كان يسعى فوق الأرض قبل أن تغرس أول شجرة في شارع النيل»[7].

---

(١) انظر المرجع السابق. (١٢)

(٢) مع نجيب محفوظ. أحمد محمد عطية. (١١٠)

(٣) المرجع السابق. (١٠٧)

(٤) المنتمي. غالي شكري. (٤١٩)

(٥) ثرثرة فوق النيل. (١٣)

(٦) المرجع السابق. (٥٦-٥٨)

(٧) المرجع السابق .(١٤)

وتكاد -من خلال هذه الأوصاف- أن تكون صورة (عم عبده) قريبة الشبه كثيراً من الجبلاوي، وزعبلاوي، والرحيمي، كما تراه شخصيات الرواية، (فأنيس) في الرواية، (بعد انقضاء كل ليلة يتمثَّل له العملاق في لحظات حضوره كما تمثّل أحمد عبدالجواد لابنه كمال في (الثلاثية)، وكما تمثل الجبلاوي لعرفة في (أولاد حارتنا)) [١].

كما يمكن أن يتأكد ذلك حين نعرف أن هذا العملاق، هو الذي بنى المصلّى البالي قرب العوّامة، فربما شاء نجيب أن يجعل من هذا العملاق رمزاً للدين القويم.

وقضية التصور المنحرف من وجود الله وربوبيته - كما عرف من هذه السلسلة الآسنة - ليست جديدة على نجيب، لكنها تتخذ طابعا مختلفا في رواية (ميرامار)، فهناك أيضا (جانب ذو دلالة مهمة في شخصية عامر وجدي، وجيله كله) [٢] .

حيث يقول (عامر وجدي) في الرواية: « رجعت ولي عند الله دعاءان،دعاء بأن يمن الله علي بحل مشكلة الإيمان،ودعاء بألا يقعدني عن الحركة فلا أجد من يأخذ بيدي» [٣].

ويقول موضحاً حقيقة موقفه من الإيمان: « اللعنة من ذا يزعم أنه عرف الإيمان ؟ قد تجلى الله للأنبياء، ونحن أحوج منهم بذلك التجلي، وعندما نتحسس موضعنا في البيت الكبير المسمى بالعالم، فلن يصيبنا إلا الدوار» [٤] .

وحين سأله صاحبه (طلبة مرزوق) عن سياسة القوة، ولماذا عدل الله عنها - حسب تعبيره - أجاب:

« أتحسب أن الطوفان قد أهلك من البشر أكثر ممن أهلكتهم قنبلة هيروشيما؟! » [٥].

ويسأله صاحبه في الرواية: (منصور باهي) مستنكراً أن تصيبه الحيرة وهو من

(١) المنتمي. غالي شكري. (٤١٩)

(٢) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٣٦٢)

(٣) ميرامار .(٢٣)

(٤) المرجع السابق. (٢٣)

(٥) المرجع السابق .(٣٣)

جيل الإيمان ؟ فيجيب ضاحكاً : « الإيمان.. الشك.. إنهما مثل النهار والليل، لا ينفصلان» [(١)].

أما (طلبة مرزوق)، فيعجب منه (عامر وجدي) ويقول له :

« يخيَّل إليَّ أحيانا أنك لا تؤمن بشيء» [(٢)] .

غير أنه يدافع عن نفسه، فيجيب بحنق وبعبارات تشفّ عن جحده واستكباره:

« كيف لا أؤمن بالله وأنا أحترق في جحيمه؟!» [(٣)].

إن هذه النصوص تدل بجلاء على المستوى العقدي المنحرف الذي وصلت إليه الاتجاهات التغريبية حتى وهي تتحدث عن أقدس مقدس عند كل مسلم، الإيمان بالله تعالى.

وفي رواية (اللص والكلاب) يُظهر نجيب موقفه من الدين، حين يمثله في الشيخ المتصوف (الجنيدي) الذي -يرمز للدين-، فهو (لا يقدر على انتشال سعيد مهران من عذابه، ولا سعيد بقادر على التسامي على الواقع بالفناء في الله) [(٤)].

يقول نجيب في سياق تحليله لهذه الرواية : « سعيد مهران رجل يخرج من السجن وكأنه يخرج من رحم أمه، يبحث عن العقيدة، ويبحث عن الانتماء... » [(٥)].

غير أن البحث انقطع وقالت حياته كلمتها الأخيرة بأنها عبث : (فغاص في الأعماق بلا نهاية، ولم يعرف لنفسه وضعا ولا موضوعاً ولا غاية) [(٦)].

---

(١) المرجع السابق .(١٦٦)

(٢) المرجع السابق .(٣٤)

(٣) المرجع السابق .(٣٤)

(٤) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. د- رشيد العناني (٥٤)

(٥) نجيب محفوظ سيرة ذاتية وأدبية. حسين عيد .(٢٥٨)

(٦) اللص والكلاب. (١٣٩)

وكذلك رواية (السمَّان والخريف) والتي يصر فيها نجيب على التسخط والجحود؛ إذ يقول على لسان عيسى :

« لم يا ربي لا تلهمنا ومضة عن معنى هذه الرحلة الشاقة ؟!ولم لا ينطبق هذا البحر الذي شهد الصراع منذ الأبدية ؟! وكيف يكون للحجر دور في المسرحية، وللحشرة دور، وللمحكوم عليه دور، وأنا لا دور لي ؟! » (١).

ويتساءل : « هل الحياة حقا صالحة للبشر ؟! » (٢) ، و« يبحث في يأس عن المعنى، في حياة أعياه أن يجد لها معنى » (٣) .

إن تصوير نجيب لعبثية الحياة بالطريقة التساؤلية الشكية المغلّفة بشخوص روائية يؤكد موقفه من قضايا الإيمان الكبرى. وهو يحاول أن يضفي الشك والجحود حتى على أحاديث الأطفال، في محاولة ساخرة من الانتماء للدين والاعتداد به، وذلك في شخصيات مجموعة (خمَّارة القط الأسود).

ففيها تسأل الطفلة أمها، لماذا لا تكون مسيحية كصديقتها ؟

فيأتيها الجواب :

« أنت تعرفين الموضة، واحدة تحب موضة، وواحدة تحب موضة، وكونك مسلمة هو آخر موضة » !! (٤).

والناس في هذه المجموعة القصصية تدور حول رؤوسهم استفهامات كثيرة لا يجدون لها حلا ؟

أحدهم يسأل، لماذا قد تخلى الله عنا ؟ وحين عجز عن الإجابة غرق في الغرام حتى

---

(١) السمان والخريف. (٦٩)

(٢) المرجع السابق (١٢٥)

(٣) المرجع السابق (١٤٥)

(٤) قصة : جنة الأطفال. خمارة القط الأسود. (٨١- ٨٢)

أذنيه [1].

وآخر يقول : « نحن لا نعرف الله، ولا نذكره إلا عند شراء النقل، أو صنع الكعك. الحق أننا لا نعرف الله ولا نريد أن نعرفه» [٢] .

وثالث يعترف بأن الله موجود، ولكنه يتساءل أهو معنا أم علينا ؟ [٣] .

ويتساءل الناس أيضا عن القط الأسود الضخم، تعويذة الزبائن، ذلك الذي كان إلها فانسخط قطاً، فسميت الخمارة باسمه [٤] ، وباسمها سميت المجموعة القصصية. إن هذه الخمارة أو الحانة -كما يؤكد الشطّي- (هي سبيل نجيب إلى دراسة تلك النشوة الأخرى، نشوة الروح، ومشكلة الإنسان العامة في هذه الحياة) [5].

وهذا ما تدور حوله رواية (قلب الليل) ؛ فالكاتب يدور حول المعاني السابقة نفسها. فبطل القصة وهو الرجل الإلهي [٦]، (أشبه ما يكون بجبلاوي في أولاد حارتنا، سيد عظيم القدرة، كبير المهابة، يستطيع أن يغني ويفقر ويقرب وينبذ إذا رضي أو سخط..) [٧].

ودلالة ذلك تتضح من السياق، فحين يتزوج (جعفر الراوي) -حفيد الرجل الإلهي- من غجرية، يثور غضب " الجد الإله "، فيطرده من قصره، كما أخرج -الجبلاوي -الله-، أدهم -آدم- من بيته الكبير، ويقطع كل صلة به، فيظل أمله معلقاً باسترداد أملاك جده التي أصبحت وقفاً.

(١) قصة حلم. خمارة القط الأسود. (١٨٦)

(٢) قصة الصدى. خمارة القط الأسود. (٢٢)

(٣) قصة حلم. خمارة القط الأسود. (١٨٠)

(٤) انظر. قصة خمارة القط الأسود من المجموعة. (١٤٤)

(٥) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٣٩٠)

(٦) المرجع السابق .(١٢٢)

(٧) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. (١٢١)

ويجعل نجيب في هذه الرواية – وبنظرة مادية شكية – التعلق بالله تعالى والإيمان به مجرد (خبرة إنسانية عامة، هي خبرة التعلق بالأوهام، والحاجة إلى الانتماء، والبحث عن معنى للحياة..) [(١)].

تذكر الرواية أن جعفر (ولد على الأرض. وتمرغ في ترابها، لكنه حفيد الرجل الإلهي، وخياله لا يزال يحتفظ بصورة غامضة عن أصله السماوي) [(٢)].

وهذا المعنى هو ما قاله نجيب في رواية قلب الليل، « إني أتمرغ في التراب، ولكنني هابط في الأصل من السماء» [(٣)].

ومأساته الخاصة – حسب تصوير نجيب لها – تنشأ حين يحدث الصراع بين عقله وبين إيمانه الراسخ بالله، بعد أن أصبح الإنسان العاقل حلمه، كما كان الإنسان الإلهي من قبل [(٤)].

وحين عجز عقله عن إدراك الخالق أو تصوره، لم يجد مفراً من " افتراض " وجوده، غير أنه يحسد الذين يعيشون عيشة كبيرة، ويموتون راضين بلا إله [(٥)].

وتأتي (ملحمة الحرافيش) لتتوسع وتتعمق في تناول هذا الخط الملحد الممتد

من (أولاد حارتنا)، (وتترجم المطلق إلى تاريخ وشخصيات وأحداث وتتابع زمني وأمكنه، في حين يظل المطلق – باعتباره المبدأ الأول للأشياء – قادرا على ابتعاده الأصلي والمؤلم بطرائق غامضة وبإصرار. والمطلق للمسلم هو الله[(٦)] بطبيعة الحال،

---

(١) المرجع السابق. (١٢١)

(٢) الإسلامية والروحية في أدب نجيب. د/ محمد حسن عبدالله. (٢٨٣)

(٣) قلب الليل. (٩)

(٤) المرجع السابق.(١١٩)

(٥) المرجع السابق. (١٢٢)

(٦) لا يصح إطلاق هذا اللفظ على الله، إذ أنه ليس من الألفاظ التي أثبتها الله لنفسه، وهو مصطلح فلسفي يطلق على الله، أو على ما وراء الطبيعة.

بصفته القوة القصوى) [1].

وتمتلئ الرواية بنفس شيطاني ملحمي ملحد، يجحد الخالق المبدع، فيسرد قصة كاذبة. يتهم فيها حياة البشرية بالجهل، فمن المجهول ولدت، وإلى المجهول تسير. (وتومض من حين لآخر تأملات غاية من العمق، عن تراجيدية الصراع الإنساني بكل جوانبها، من الميلاد والموت والحب والكراهية إنها صورة بانورامية [2] لا متناهية، عن حارة مصرية تحدها معالم ذات رمز واضح، التكية والسور العتيق رمز للغيب للمجهول، للأصل واليقين والله، تنثال منها الأناشيد بلغة فارسية، عندما نترجمها نجدها تعليقات ذات رنة صوفية.. وسط كل ذلك ترتفع أصوات النبابيت، وتغتال البراءة والطيبة، ويسيطر الشر والعنف، وتستمر الحياة) [3].

يقول الناقد يحي الرخاوي[4]:

(حين تقدم نجيب محفوظ إلى إعادة صياغة مسيرة الحياة، من خلال استرجاع الرسالات السماوية بلغة معاصرة نسبياً،راح فغامر فقالها رمزاً صريحاً في(أولاد حارتنا)،

---

(١) نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق فريد. (١٢)

(٢) بانوراما: منظر طبيعي شامل وعريض، وقد استخدم بمعنى النظرة الفكرية العامة المتعددة الأوجه.انظر: معجم مصطلحات الدراسات الانسانية والفنون الجميلة.(٢٧٣)

(٣) فصول في النقد والأدب. عبدالرحمن أبو عوف . (١٣٥)

(٤) يحي الرخاوي:أديب وباحث وأستاذ الأمراض النفسية، مصري، ولد عام ١٩٣٣م. أستاذ الطب النفسي بكلية الطب - جامعة القاهرة. (١٩٧٤)، رئيس تحرير مجلة "الانسان والتطور". (يناير، ١٩٨٠) (مجلة علمية ثقافية تصدر عن جمعية الطب النفسى التطورى والعمل الجماعي.له العديد من المؤلفات المختصة في الطب إلى جانب كتابه النقدي عن نجيب محفوظ. انظر:

الموقع الرسمي للدكتور يحيى الرخاوي.
www.rakhawy.org
www.arabpsynet.com,
www.moheet.com
www.darelkotob.gov.eg

وكتابه:قراءات فى نجيب محفوظ. القاهرة - الهيئة العامة للكتاب(١٩٩٢)

لكنه وقع في خندق الالتزام التاريخي، والتحفظ الديني، فخرج العمل في صورة إعادة صياغة أكثر منه خلقاً طليقاً. وحين انتزع منهم جائزة نوبل، وقالوا أنها (للثلاثية، وأولاد الجبلاوي)، كدت أسمعه يقول في بعض تصريحاته، بل هي للمحاولة الدؤوب والحرافيش، فقد استطاع أخيرا أن يقولها كأفضل ما يكون القول في الملحمة، بل أظنني قرأت له بعد الجائزة - دون أن أذكر المصدر المحدد - تصريحاً فهمت منه أنه يقر أن الحرافيش هي التطوير التجاوزي لأولاد حارتنا) [1] .

وهذه شهادة من ناقد محب لنجيب ومعجب به، تدل على أن ما تم استنتاجه وفهمه من انحرافات في هذه الروايات ليست مقتصرة على علماء الإسلام ومثقفيه، بل حتى النقاد العلمانيين والحداثيين المتشربين حب نجيب استنبطوا الاستنباطات نفسها، وإن نظروا إليها بمنظارهم الخاص.

ويؤكد الناقد د / رشيد العناني [2] هذا الاستنتاج، فيقول :

(بعد مضي ما يقرب من ٢٠ عاماً على أولاد حارتنا، يفاجئ نجيب قراءه ونقاده بإعادة كتابتها تحت عنوان (ملحمة الحرافيش)، إلا أنه يعيد كتابتها على نحو يصعب معه على غير العين المدربة التعرف على الأصل القديم. وهي وإن كانت تحمل لقارئها الرسالة القديمة نفسها، إلا أنها عمل فني أرقى كثيراً من أولاد حارتنا ؛ فالرمزية فيها تلتحم بنسيج الحدث ولا تقف خارجاً منه. والحق أنه لو أن محفوظ كان له من الحنكة الفنية لدى كتابة (أولاد حارتنا) ما توفر له بعد عشرين عاماً، لا ستعصى فهمه آنذاك على كثير ممن شجبوها من المؤسسة الدينية، ولهان خطرها...) [3].

وهذا تأكيد آخر صريح على المضمون المنحرف لهذه الروايات، ثم هو شهادة على

(١) قراءات في نجيب محفوظ. يحي الرخاوي. (٩٣)

(٢) رشيد العناني: ناقد وباحث أدبي، مدير معهد الدراسات، وأستاذ الأدب العربي في جامعة إكسترا البريطانية. من مؤلفاته:عالم نجيب محفوظ من خلال رواياته، نجيب محفوظ، نجيب محفوظ البحث عن المعنى المراوغ، دراسة بالانجليزية، لندن ونيويورك (١٩٩٣م). انظر:Awrak٩٩.

(٣) نجيب محفوظ قراءة مابين السطور. د/ رشيد العناني. (٥٥).

الأسلوب الذي يستخدمونه في نشر عقائدهم المنحرفة، والحيل الأسلوبية الغامضة. لذلك لم يكن ظهور خط الانحراف العقدي في روايات نجيب مفاجئاً منذ رواية (أولاد حارتنا)، بل كان منه قبلها إشارات ذات دلالات فكرية منحرفة، تعد بمثابة إشارة ضوئية لما سوف يعقبها من روايات، بدءاً بأولاد حارتنا. وذلك في مثل (الثلاثية) بأجزائها الثلاث - قصر الشوق وبين القصرين والسكرية - والتي كانت ضمن الروايات التي نال لأجلها نجيب جائزة نوبل للآداب، رغم أنه أنكر في حديثه أنه تعرَّض في الثلاثية لموضوع الدين !!.

يقول نجيب:

« إنني لم أحصل على جائزة نوبل بسبب رواية (أولاد حارتنا)، فهي واحدة ضمن قائمة طويلة من روايات ذكرتها لجنة نوبل وعلى رأسها " الثلاثية " التي لم أتعرض فيها لموضوع الدين» [(١)] .

وتحليل الرواية يسقط إنكاره الواهي، وكلام نقاده المحبين يُكذب ما يقول، (فسيرة السيد أحمد عبدالجواد الشهيرة، أشتبه أن لها أبعاداً ميتافيزيقية، قلما نفطن إليها وسط ضخامة عملية المسح الاجتماعي) [(٢)] .

ويؤكد ذلك ما جاء في رواية (بين القصرين) على لسان (كمال) أحد شخوص الرواية :

« كل شيء في هذا البيت يخضع خضوعاً أعمى لإرادة عليا، ذات سيطرة لا حد لها، هي بالسيطرة الدينية أشبه» [(٣)] .

وقد ينخدع القارئ فيظن أن المراد هو الأب، في حين أن الرواية تدل على معنى أبعد من ذلك، وهو ما أشار إليه أحد النقاد المغرمين بنجيب محفوظ. وهو يشير إلى

---

(١) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (١٦٢)

(٢) الرجل والقمة. فاضل الأسود. (١٦٢)

(٣) بين القصرين .(٢٢٦)

رمزية أولاد حارتنا، ثم يضيف قائلًا : (ومع هذا فـيمكن أن نجـد في المرحلـة الواقعيـة بعض هذه الأبعاد الميتافيزيقية أحياناً، التي تبلورت فيها بعد، ممثلة في شخصية السيد أحمد عبدالجواد، الذي تتسم صورته بملامح ألوهية) (١) .

وقد استنتج الاستنتاج نفسه غـالي شـكري، مشـيداً بـالطبع ومؤيـداً لهـذا الاتجـاه المنحرف، فهو يرى أيضاً أن السيد أحمد عبدالجواد في الثلاثية (كان يمثل في أحد وجوهه صورة الله، القادر على كل شيء، في ذهن كمال على الأقل، فهو لم ير في سلوكه مع إخوتـه أو مع أمه إلا ما يؤكد أن سلطان هذا الرجل بلا حدود، وقد كان لفكرة الأب هـذه دور هام في تطور ابنه الأصغر كمال، العقلي والروحي) (٢).

تأتي شخصية (كمال) في رواية نجيب، لتمثـل صـورة ذلـك الشـاب الـذي رمتـه الفلسفة بين أحضان الشك والإلحاد، ليصبح الأمر كما يقـول غـالي شـكري محلّـلا هـذه الشخصية :أن (فكرة الدين كلها تحطمت في ذهنه، ورمز الإيمان عنـده – الـذي تمثـل في صورة ضريح الحسين – تحول إلى تسليم بالطرف المنـاقض، فـراح يكتـب عـن الإنسـان الذي أصله قرد) (٣) .

كان الشاب – في الرواية – يصحبه أبوه إلى مسجد الحسين، فيظل فكره ساهماً في

الضريح، « وكم وقف حياله حالماً مفكراً، يود لو ينفذ ببصره إلى الأعماق ؛ ليطلـع على الوجه الجميل الذي أكدت له أمه أنه قاوم غير الدهر بسره الإلهي» (٤) ، « وكم بـاح لضريح الحسين بأمانيه، ورجاه أن يدخله وأهله الجنة بغير حساب» (٥).

وكانت بداية أزمته، حين انتهـز فرصـة غيـاب الأب – الـذي حـرم عـلى زوجتـه

(١) الرجل والقمة. فاضل الأسود. (٢٢٦).

(٢) المنتمي. غالي شكري. (٣٠)

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٦٤)

(٤) بين القصرين. (٤٩)

(٥) المرجع السابق. (١٦٢)

الخروج - فصحب أمه معه لزيارة الحسين، وفي طريق العودة اصطدمت الأم بعربة، فانكشف سرها عند زوجها وطردها من البيت بعد أن تم شفاؤها، فكان تساؤل كمال يدور حول كيفية حدوث ذلك رغم زيارتها للحسين، والطواف حول ضريحه ؟!!

فتتابعت بعدها التساؤلات الحائرة والتأملات الفاشلة المبنية أصلًا على تدين خرافي استخدمه نجيب للتشكيك في الدين الحقيقي.

يقول غالي شكري :

(وإذا كان الأب في (الثلاثية)، هو "الأنا الوحيدة" في البيت، فإن (عايدة) هي "المعبودة الوحيدة" لكمال خارجه..، فقد أحس بأن ألوهيتها ترادف ألوهية الأب، بل هما اختلطا في "أنا" واحدة تتحكم في مجموع القيم التي يسير على هديها في هذا العالم. وفي نفس الوقت كانت تطالعه خطرات الشك بين الحين والآخر في كتب الفلسفة والاجتماع التي يقرؤها) [1].

فهو « يسأل في الصباح عن معنى كلمة وهجاء أخرى، ويتساءل بالليل عن معنى وجوده، ذلك اللغز القائم بين لغزين » [2].

وقد فصَّل غالي بعض رموز الرواية - فأكد أن (عايدة هي الحب، والحب هو عايدة، وكلاهما يرادف السماء والألوهية والعبادة) [3].

بل إن نجيب قد وضح هذا المعنى أكثر من مرة في ثلاثيته :

« كان يضمر للعباسية إعجاباً كبيراً، ويكن لها حباً وإجلالا يبلغان حد التقديس. أما الحب والإجلال فمرجعهما إلى أنها وطن معبود ته، ومنزل وحي حبه، ومثوى وقصر معبود ته. فحيثما ولى وجهه فثمة مناد يدعو القلب للسجود » [4].

---

(١) المنتمي. غالي شكري. (٥٣)

(٢) السكرية .(٣٨)

(٣) المنتمي. غالي شكري. (٥٧)

(٤) قصر الشوق. (١٤٥)

و« الحياة لم تكن تتيسر له إلا أن يحج كل أصيل إلى العباسية، فيطوف بالقصر من بعيد، في مثابرة لا تعرف اليأس »[1].

ويقول نجيب بلسان رمزه (كمال) :

« كان حبي لها أمتع ما في الصلاة، وليالي هذا القصر أسعد ما في رمضان. لم أعد من المصلين، ولن أكون من الصائمين »[2].

غير أنه يصطدم مرة أخرى بزواج معبود ته (عايدة) ورحيلها، فتذهب كما ذهب الحسين، ويذهب بذهابهما الدين.

يقول نجيب على لسانه وبلغة مليئة بالانحراف والتهكم والاستخفاف بمقام الله جل وعلا :

« لستِ وحدكِ الذي تغيرت فكرته، الله نفسه لم يعد الله الذي عبدته قديما، إني أُغربل صفات ذاته ؛ لأنقيها من الجبروت والاستبداد والقهر والدكتاتورية، وسائر الغرائز البشرية »[3].

ويقول: « أين الدين ؟ ذهب كما ذهب رأس الحسين، وكما ذهبت عايدة، وكما ذهبت ثقتي بنفسي »[4].

ويعلق نجيب بعدها – كما يحلو له دائماً – « حقاً لقد تعذب كثيراً ولكنه لن يقبل أن يفتح قلبه من جديد للأساطير والخرافات.... »[5].

« وسيكون في تحرره من الدين أقرب إلى الله مما كان في إيمانه به»[6].

(١) المرجع السابق. (٢٥٤)

(٢) المرجع السابق. (٣٥٥)

(٣) المرجع السابق .(٣٨٥)

(٤) المرجع السابق. (٣٤٧)

(٥) المرجع السابق. (٣٥٠)

(٦) السكرية. (٢٩٦)

ثم تبرز رؤية (كمال) - الشخصية الرئيسية في الثلاثية - بجلاء، وتتجسد في شخصية ابن أخته (أحمد) الاشتراكي، الذي يصرح بإلحاده ويفاخر به أمام أهله، في الوقت الذي كان (كمال) يخفي إلحاده عنهم :

يقول : « إن بقاء أي عقيدة أكثر من ألف سنة آية لا على قوتها، ولكن على حطة بعض بني الإنسان، ذلك ضد معنى الحياة المتجددة، ما يصلح لي وأنا طفل يجب أن أغيره وأنا رجل. طالما كان الإنسان عبداً للطبيعة والإنسان، وهو يقاوم عبودية الطبيعة بالعلم والاختراع، كما يقاوم عبودية الإنسان بالمذاهب التقدمية. ما عدا ذلك فهو نوع من الفرامل الضاغطة على عجلة الإنسانية الحرة» [(1)]!.

ويقول أيضاً في محاولة بث آرائه بين الناس في الرواية :

« ليس من العسير إقناع الناس بأن الدين خرافة، وأن الغيبيات تخدير وتضليل، ولكن من الخطورة بمكان مخاطبة الشعب بهذه الآراء. فلن يتأتى القضاء عليه إلا في ظل الحكم الحر، ولن يتحقق هذا الحكم إلا بالانقلاب، وعلى العموم فالفقر أقوى من الإيمان، ومن الحكمة دائماً أن تخاطب الناس على قدر عقولهم» [(2)] .

ويأتي الآخر (رياض قلدس) أحد شخوص رواية نجيب ؛ ليؤكد هدم الدين والقضاء عليه باسم الحكم الحر والمذهب التقدمي. فيقول :

« لم أعد أشك في الدين لأني كفرت به، الدين ملك الناس، أما الله فلا علم لنا به، من ذا الذي يستطيع أن يقول لا أؤمن بالله، أو يقول أؤمن بالله ؟ الأنبياء هم المؤمنون الحقيقيون ؛ وذلك أنهم رأوه أو سمعوه أو خاطبوا رسل وحيه» [(3)] .

وهكذا، تتعدد الشخصيات ،وتتعدد الروايات عند نجيب محفوظ، إلا أنها تحمل الرؤى المنحرفة ذاتها، فكمال الملحد في الثلاثية، هو صورة أخرى لمحجوب عبدالدائم في

(1) قصر الشوق .(١٣٥)

(2) السكرية. (٢٩٦)

(3) المرجع السابق. (١٠٧)

(القاهرة الجديدة)، الذي يرى أن دعاء الله والتوسل إليه جبناً وخوراً، ويقول :

« سأحافظ على جبروتي، ومهما بلغ مني الجوع فلن أصرخ مع الجبناء هاتفاً يا رب ! » [1].

وأحمد شوكت الملحد في (الثلاثية)، هو صورة أخرى لعلي طه في (القاهرة الجديدة) أيضاً، الذي بدأ رحلته من مكة وانتهى إلى موسكو الشيوعية الملحدة. ويأتي وصفه بحسب تعبير نجيب في الرواية : «... وحق له أن يقول عن نفسه مسروراً : هاكم بطاقتي الشخصية، وهي تغني عن كل تعريف. فقير واشتراكي، ملحد وشريف، عاشق وعذري» [2].

ثم يعيد نجيب الطرح نفسه من خلال شخصية أحمد راشد في رواية (خان الخليلي) فيقول :

« لو وجدت في الماضي حكمة حقيقية لما صار ماضياً قط. إن العلماء المعاصرين يعلمون بما في الذرة من عناصر، وبما وراء عالمنا الشمسي من ملايين العوالم، فأين الله؟!، وما أساطير الديانات ؟! وما جدوى التفكير في مسائل لا يمكن أن تحل، وبين أيدينا مسائل لا حصر لها يمكن أن تحل وينبغي أن نجد لها حلًا » [3].

فهو هنا بين التشكيك في وجود الله تعالى، وتصوير التوحيد الذي هو دين جميع الرسل بأنه أساطير ؛ لينتقل بعد ذلك إلى إزاحته من مجال التأثير ؛ لأنه - برأيه - لا يوجد الحل لحياة الناس.

وتكرار نجيب للأقوال والمواقف نفسها من خلال شخصيات مختلفة، تؤكد استهدافه القواعد الإيمانية والمحكمات الدينية، فـ (مقولات أحمد راشد الإلحادية قد استنتجت من أعمال فنية أخرى لنجيب محفوظ ؛ كرواية (الطريق)، ولكننا سنجد

(١) القاهرة الجديدة. (٦٢)

(٢) المرجع السابق. (٢٣)

(٣) خان الخليلي. (٥٧- ٥٨)

الشخصية ذاتها تردد نفس الأقوال في مواقع أخرى فالحكاية رقم ٧٣ من (حكايات حارتنا) بطلها مصطفى الدهشوري، الذي لا يختلف في شيء عن أحمد راشد، إنه يدعو إلى عالم بلا إله، عالم سيكتشف إلهه عبر سعيه إلى الكمال، هذا الإله المرتقب هو الإنسان أو المجتمع)[1].

إنّ تتبّع هذه السلسلة الآسنة من أعمال نجيب محفوظ سلَّط الضوء على مواطن الداء في أدبه، والذي رسَّخ مفاهيم باطلة حول الإيمان بالله تعالى، وما أقرته الفطر السليمة عن ذاته العلية، وربوبيته وألوهيته وسائر أسمائه وصفاته. واتضح ما في أدب نجيب من انحراف عقدي يقدح في الذات الإلهية ويجحد حقوق ربوبيته ﷻ، ويشكك في وجوده، ويسخر به وبما جاء من عنده من وحي، ويسيء الأدب معه تبارك وتعالى وما اتصف به من صفات عليا، وأسماء حسنى.

لكن صدق الله القائل : (□ □ □ □ □ □ □ □ □)[2]، وقال جلّ شأنه: (ڑ ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ)[3]

إن مما هو معروف لدى كل نفس سوية، أن معرفة الخالق ﷻ حقيقة ثابتة راسخة في النفس، ودلائل وجوده تملأ الآفاق. ومما يدعو للاستنكار أن يوجد من بيننا أقوام تلبست الشكوك أرواحهم وعقولهم، وطمست معالم الفطرة منها، فأصبحت تعلق نفسها بحبال المادية الواهية وتبحث فيها عن كل ما من شأنه أن يخفف وطأة القلق النفسي والاضطراب الذي يشعر به كل جاحد منكر مستكبر.

إن من البداهة التي لا يمكن لعاقل التشكيك فيها أن هذه المخلوقات لابد لها من

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ. د/ محمد حسن عبدالله. (٧٣-٧٤)، وانظر: حكايات حارتنا. (١٦٧- ١٦٨)

(٢) سورة الفرقان: ٤٣

(٣) سورة فاطر: ٨

خالق هو الله تعالى، وحتى كفار العرب كانوا يقرون بذلك،كما قال الله تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ)[1].

ويقول ليبيّن أن كل من في الكون يشهد على وجوده.

(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ)[2].

ويقول جلّ شأنه: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)[3].

ولقد شهدت الخليقة بربوبية الله تعالى منذ آدم ، كما أخبر الله عنهم في كتابه الكريم: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)[4].

إن هذا الكون الفسيح لم يخلق عبثاً، وإنما لحكمة أرادها الله إلى يوم موعود، وسخر الله مافي هذا الكون البديع للإنسان وزوده من الأوصاف المعنوية والجسدية ما يعينه على القيام بأمانة العبودية لله جل وعلا. وجعل في القلب نوراً يشهد بقدرة الله وعظمته وتفرده بالخلق والإيجاد ؛ لأن الوجود ليس متروكاً لقوانين آلية صماء عمياء، بل هناك دائماً وراء السنن إرادة الله المدبرة، ومشيئته المطلقة. فالمنهج الإلهي الذي يعمل في كل بيئة، وفي كل مرحلة من مراحل النشأة الإنسانية، وفي كل حالة من حالات النفس البشرية الواحدة، وهو موضوع لهذا الإنسان الذي يعيش في هذه الأرض، آخذاً في الاعتبار فطرة هذا الإنسان وطاقاته واستعداداته، وقوته وضعفه، وحالاته المتغيرة التي تعتريه. وظنه لا يسوء بهذا الكائن، فيحتقر دوره في الأرض، أو يهدر قيمته في صورة من صور حياته. كذلك هو لا يهيم مع الخيال ؛ فيرفع هذا الكائن فوق قدره وفوق طاقته وفوق مهمته التي أنشأه الله لها يوم أنشأه، ولا يفترض في كلتا الحالتين أن مقومات فطرته

(١) سورة لقمان: ٢٥

(٢) سورة إبراهيم : ١٠

(٣) سورة المؤمنون: ٨٤-٨٥

(٤) سورة الأعراف: ١٧٢-١٧٣

سطحية، تنشأ بقانون أو تكشط بجرَّة قلم ! . والإنسان هو هذا الكائن بعينه بفطرته وميوله واستعداده، يأخذ المنهج الإلهي بيده ؛ ليرتفع به إلى أقصى درجات الكمال المقدر له، بحسب تكوينه ووظيفته ويحترم ذاته وفطره ومقوماته، وهو يقوده في طريق الكمال الصاعد إلى الله [1].

إن توحيد الربوبية لله تعالى، والإقرار بأنه خالق كل شيء، ولا يجحده إلا أصحاب القلوب التي تسعى إلى العلوّ والفساد في الأرض.

ولا غرو، والله تعالى يقول:

(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻپ پ پ پ ڀ ڀ)[2].

وفي هذا العصر وبسبب انتشار موجة الإلحاد، شاع إنكار وجود الله وخاصة في المذاهب المادية الإلحادية مثل الماركسية والوجودية، والتي كانت من المذاهب التي تأثر بها الكاتب نجيب محفوظ، وبثَّها في أدبه من خلال شخصيات أدبيه عدة.

إن الفطرة الإيمانية لا تتبدل ولا تتغير مهما اختلفت العصور إلا بمؤثرات تجعلها تنحرف، وتجعل صاحبها يكبت فطرته ويلقي عيها غشاوة، فلا تتجه إلى الحقيقة.

ولقد وضح لنا رسولنا الكريم ﷺ ذلك حين قال :

(كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء) [3]. أي أن تأثير الأبوين إما أن يحافظ على الفطرة كما جاءت، أو يجعلها تميل عن النهج القويم. وكذلك البيئة والثقافة وغيرها من المؤثرات.

(١) انظر: في ظلال القرآن. سيد قطب. الجزء الأول. (٧). الطبعة الثانية عشر. ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م. دار العلم. جدة.

(٢) سورة النمل : ١٤

(٣) أخرجه البخاري. كتاب الجنائز (١٣٥٩)، (١٣٨٥)، ومسلم. كتاب القدر (٢٦٥٨)، والترمذي. كتاب القدر (٢١٣٨)، وأبو داود. كتاب السنة (٤٧١٤)

ومع ذلك، فما أكثر ما تنكشف الحجب عن الفطرة، فتزول عنها الغشاوة التي رانت عليها، عندما تصاب بمصاب أليم، أو تقع بمأزق لا تجد فيه من البشر عوناً ؛ لأن إرادة الله هي الغالبة لكل إرادة. وكم من ملحد -من خلال هذا الشعور الذي اكتنفه حين مصابه- لجأ إلى ربه وآب إليه ، وكم من مشرك أخلص دينه لله لضر نزل به.

ولقد قال الله تعالى في حقّ أولئك :

(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹٹ ٹ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ)[1].

ويقول : (ک گ گ گ گ گب گب گ گ گ گ گ گ ں ںڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ۂ)[2].

إن أعظم سبيل لمعرفة الله ومعرفة الحياة ومعرفة النفس الإنسانية والذي هو(أصل العلوم كلها هو العلم بالله سبحانه لا الحس ولا البدهيات ؛ فالله سبحانه هو الأول الذي خلق الكائنات، والآخر الذي إليه تصير الحادثات، فهو الأصل الجامع، والعلم به أصل كل علم وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه، ومن العلم به تتشعب أنواع العلوم، ومن عبادته وقصده تتشعب وجوه المقاصد الصالحة، والقلب بعبادته والاستعانة به معتصم مستمسك، قد لجأ إلى ركن وثيق، واعتصم بالدليل الهادي، والبرهان الوثيق، فلا يزال إما في زيادة في العلم والإيمان، وإما في السلامة من الجهل والكفران..) [3] .

ومن الغريب حقاً أن يأتي بعض المنحرفين ويدَّعي أن هذا الدين هو دين النقل لا العقل، وأن التمسك به يتعارض مع المبادئ العلمية المعاصرة، وأنه لا سبيل إلى العلم إلا بالانحراف عن الدين ؛ لأنه متجمد في قوالب نصية ثقيلة !.

(١) يونس: ٢٢

(٢) لقمان : ٣٢

(٣) العقيدة في الله. عمر سليمان الأشقر. ٣٣. الطبعة الرابعة ١٩٨٣ . مكتبة الفلاح. الكويت.

إن آيات الله تعالى ونصوصها البينات حوت من العلوم والبراهين والمعارف ما لم يتوصل إليه الكثير من العلماء في العصر الحالي، وكانت كذلك نقطة انطلاقة للكثير من التجارب العلمية الحديثة.

بل إنها حثت على العلم ورفعت قدر العلماء، فالله تعالى يقول في كتابه الكريم :

(□ □ □ □ □ □ □ □ □□ □□)[1].

وكانت أول سورة نزلت على رسول الله ﷺ تحثُّ على العلم وعلى القراءة :

(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ)[2].

وإن من إنكار العلم -عند بعض دعاة العلمانية الذين غالوا في نظرتهم للعقل مقابل تفريطهم في النقل-، إنكار الخالق ؛ لأن (جحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده، لا فرق بينهما، بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعَّال على الفعل، والصانع عل أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية، والفطر الصحيحة أظهر من العكس) [3] .

وقد بين هذا المعنى أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية بما نقله عنه تلميذه ابن القيم رحمهما الله، حيث قال : (... سمعتُ شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول:

كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟، وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت :

---

(١) سورة المجادلة: ١١

(٢) سورة العلق: ١-٥

(٣) مدارج السالكين. ابن قيم الجوزية.الجزء الأول. (٥٩). الطبعة ١٣٩٢ هـ. تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي. بيروت.

وليس يصح في الأذهان شيء ** إذا احتاج النهار إلى دليل [1]) [2].

إن دلائل وجود الله تعالى عديدة، فمنها العقلي ومنها الحسي ـ التجريبي، ولكن الإنسان لو تفكّر بعقله وتأمل ما حوله لأدرك وجود الله من غير حاجة إلى استخدام التجارب الحسية التي كان أكثر من قام بها علماء ما بين ملحدين أرادوا من خلالها أن يعرفوا الحقيقة، وكانت قلوبهم في الأصل مرتابة شاكة بفعل المؤثرات المحيطة التي عاشوا بداخلها. وبين من يريد بحق أن يدرك الآيات الدالة على الخالق العظيم، فحينها ليس عليه إلا أن يرفع عينيه من الرغام، ويستخدم عقله في غير تعنت أو تعصب، ويتفكر في خلق السموات والأرض [3].

وكم تمر على الإنسان في لحظات الغفلة بعض التصورات المحيِّرة حول الخالق والتي كثيراً ما مرت على الشخصيات في أدب نجيب محفوظ، ولو أطلق الإنسان لنفسه العنان فيها لربما تملكه الشيطان ليصرفه عن دينه كما صرفها عن شخصيات نجيب الأدبية الذين تعشَّقهم وكتب عنهم، وسخر قلمه لهم، وتعاطف كثيراً معهم، وأعطاهم من أدبه الشيء الكثير.

لقد شاء الخيال الفاسد أن يخدمه، حين سلمه رايته، فهوى به في قاع الشك والإنكار كما قال الله تعالى: (ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ)[4].

إن رمز الله تبارك وتقدّس، الذي جاء به نجيب محفوظ في أدبه سواء أكان (الجبلاوي) أم (زعبلاوي) أم (سيد الرحيمي)، أم التصورات التي كتبها عنه والتي

(١) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي في ديوانه. الجزء الثالث. (٩٢). بشرح أبي البقاء العكبري. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. جامعة مصطفى الحلبي. مصر عام ١٣٩١ هـ.

(٢) مدارج السالكين. ابن قيم الجوزية. الجزء الأول. (٦٠).

(٣) انظر: الله يتجلى في عصر العلم. ترجمة الدمرداش عبدالمجيد سرحان. (٣). مؤسسة الحلبي وشركاه. القاهرة.

(٤) سورة الزخرف: ٣٦-٣٧

تخيلتها شخصياته المنحرفة ،لم تكن بحال من الأحوال الإله الحق العظيم، إنما كانت إلها صوره خياله المريض ليصرف الناس عن الإله الحق فتتصور ذلك الإله الخيالي، ويدفعها ذلك التصور إلى إنكار الإله الأعظم، والرب الحقيقي ؛ لأنها لم تر ما يوجب الإيمان به وهو الذي صوّرته الروايات في هيئة المستبد الطاغية المتحكم المنعزل البعيد عن الخلق المنشغل بذاته عنهم – تعالى الله علواً كبيراً – .

وهذا الهجوم الشرس على أعظم أصول الإيمان، عُرف في هذا العصر عند (الذين يزيفون المعارف، ويطبعون الفروض والأوهام، ويسمونها نظريات أو حقائق علمية، ويرتدون شعارات العلم ويلبسون الأرواب الجامعية، ويتسللون من وراء مواكب علماء المادة المخلصين لمعارفهم وبحوثهم بحق، وجلهم يؤمن بوجود الله ؛ لما ظفروا به من شواهد وأدلة كثيرة، تدل على وجود الله، الرب الخالق ﷻ، وهيمنته على الكون كله، بما فيه من قوانين وأنظمة وسنن) [1] .

فالحق تعالى يقول: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □
ى ى ي ي □ □ □)[2].

ومعنى هذه الآية الكريمة،(ما الإنسان مركب منه وفيه وعليه من المواد والأخلاط والهيئات العجيبة، كما هو مبسوط في علم التشريح الدال على حكمة الصانع تبارك وتعالى) [3].

يقول سيد قطب[4] ~ :

(١) براهين وأدلة إيمانية. عبدالرحمن حبنكة الميداني. (٥٧) الطبعة الأولى ١٤٠٨ – ١٩٨٧ . دار القلم. دمشق .

(٢) فصلت: ٥٣

(٣) تفسير القرآن العظيم. ابن كثير . الجزء الرابع.(١١٣).

(٤) سيد قطب: مفكر إسلامي مصري. ولد(١٣٢٤هـ– ١٩٠٦م)، وتوفي (١٣٨٧هـ– ١٩٦٧م) .تخرج بكلية دار العلوم بالقاهرة، وعمل بجريدة الأهرام، وكتب بمجلتي « الرسالة والثقافة »، وعين مدرساً للعربية فموظفاً في ديوان وزارة المعارف، ثم مراقباً فنياً للوزارة.وأوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم =

(إن موكب الإيمان يتجمع من فجاج شتى، وعن طريق العلم المادي وحده يفد كثيرون على الرغم من موجة الإلحاد الطاغية) [(١)]!.

والصدام الذي حصل بين العلم والدين هو من نتاج القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهما العصر الذي ظهرت فيه العلوم الحديثة. وبعد ظهور هذه الاكتشافات... بدأ كثير من الناس يظنون أنهم لم يعودوا في حاجة إلى الإيمان بالله، فزعموا أنه لا ضرورة - لما سموه تجنياً وخداعاً - فرضية الإله، لتفسير الكون ؛لأنهم يستطيعون تفسير الكون بكل مراحله في ضوء الاكتشافات الحديثة، دون اللجوء إلى الإله، فأصبح الإله في نظرهم فكرة غير ضرورية، وكل فكرة غير ضرورية لا تقوم على أساس [(٢)] !

وهؤلاء الذين اغتروا بما وصلت إليه المكتشفات الحديثة، وجعلوا ذلك مستنداً لإنكار الخالق العظيم، إنما هم اتباع إبليس وخدّامه الذين زين لهم الهوى والضلال، وصرفهم عن التفكير في أمر الخالق ؛ حتى لا يدفعهم هذا التفكير إلى الإيمان به. (ومن البديهي، أن العقول الإنسانية، لما كانت ذات فطرة واحدة - وإن تفاوتت مقاديرها بين الأفراد - فإنها إذا أنصفت وسلكت منهجها الفطري دون انحراف أو خلل، لابد أن تتلاقى على حق واحد، مهما تعددت سبلها ووسائلها، ومن هذه الحقائق الكبرى، التي تتلاقى عليها العقول المنصفة السليمة، حقيقة وجود الله ﷻ، خالق الكون، ومدبر أمره بقدرته وعلمه واختياره وبالغ حكمته) [(٣)].

= بأمريكا ولما عاد انتقد البرامج المصرية وطالب ببرامج تتمشى مع الفكر الإسلامي. وبنى هذا على استقالته ١٩٥٣ في العام الثاني للثورة. انضم إلى الأخوان المسلمين، وترأس قسم نشر الدعوة، وتولى تحرير جريدتهم، وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه إلى أن صدر الأمر بإعدامه. فأعدم ~ . انظر: الأعلام. الجزء الثالث.(١٤٧- ١٤٨).

(١) في ظلال القرآن. سيد قطب. الجزء الخامس.(٣١).

(٢) انظر: الدين في مواجهة العلم. وحيد الدين خان. ترجمة ظفر الإسلام خان. (٦٢- ٦٣). الطبعة الأولى. (١٣٩٣- ١٩٧٢). دار الاعتصام.

(٣) براهين وأدلة إيمانية. عبدالرحمن حبنكة الميداني. (٦٢).

إن هذا الإدراك لم يكن قاصراً على علماء الدين، بل كان الكثير من العلماء الماديين والفلاسفة -الذين يُجِلُّهم نجيب محفوظ- يذكرون الحقيقة ويثبتونها كما رأوها. لقد أدرك الكثير منهم أن هذا الإله لا يمكن أن يكون مثل سائر البشر، و(دلهم الفكر السليم، على أن كل متغير من صورة إلى صورة، ومن وضع إلى وضع لا يمكن أن تكون له صورة أزلية قديمة، إذ لو كانت هذه الصورة الأزلية موجودة،لما جاز أن يطرأ عليها التغير ؛ إذ ما هو أزلي فهو واجب الوجود، وما هو واجب الوجود من ذات أو صورة، لا يلحقه العدم. ولا التغير بالبداهة العقلية) (١).وإن لم يوصلهم ذلك إلى الإيمان الفعلي الحق .

ومن يتتبَّع آراء الفلاسفة يجدهم يقرون بهذه الحقيقة الإيمانية ويؤكدونها، وإن تنوعت الصيغ الدالة عليها.

يقول (ديكارت):

(إنني موجود، فمن أوجدني ؟ ومن خلقني ؟ إنني لم أخلق نفسي، فلا بد لي من خالق، وهذا الخالق لابد أن يكون واجب الوجود، وهو الله بارئ كل شيء) (٢) .

وسلك الفيلسوف (لايبنتز) هذا المسلك نفسه، فقد (أثبت عن طريق الإمكان في الكون ومبدأ العلة، ضرورة وجود واجب الوجود، وأن يكون واجب الوجود علة كافية لصدور هذا الكون الممكن عنه)(٣) .

إنه وإن اختلفت مسالك الناس في طريق معرفة الله، إلا أنهم ينتهون إلى نتيجة واحدة هو أن لهذا الكون إله خالق مدبّر حكيم، استحق لذلك العبادة والتاليه، يقول تعالى: (ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ ې ېې ې □ □ □ □ □ □)(٤).
فالإله الحق لايمكن أن يشاركه أحد في ألوهيته، كما لم يشاركه أحد في الربوبية. وإن

(١) المرجع السابق .(١٢٤).

(٢) المرجع السابق .(١٢٦).

(٣) المرجع السابق .(١٢٦)

(٤) الأنبياء : ٢٢

إنكار وجود الله، كفر صريح به، ولو ارتدى الأقنعة الأدبية أو الفكرية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو غيرها، ولهذا الكفر المخرج من ملة الإسلام أنواع عدة، منها: (-كفر التكذيب : وهو الإخبار عن الحق بخلاف الواقع، أو ادعاء أن الرسول ﷺ جاء بخلاف الحق، فمن ادعى أن الله تعالى حرم شيئاً أو أحله، مع علمه بأن ذلك خلاف أمر الله ونهيه، أو رد الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ؛ بأن ادعى أنه كاذب فيه، أو أنه خلاف الحق المأمور به، فهو كافر كفر تكذيب، ومنه كفر فرعون عندما كذب موسى ﷺ، ومعظم كفر الأمم من جنس هذا.

-كفر الإباء والاستكبار : وذلك بأن يقر أن ما جاء به الرسول حق من ربه، لكنه يرفض اتباعه أشراً وبطراً واحتقاراً للحق وأهله.

-كفر الشك : وهو التردد في اتباعه وأنه حق، إذ المطلوب بأن ما جاء به الرسول ﷺ من ربّه حق لا مرية فيه.

-كفر الإعراض: وهو ترك الحق، لا يتعلمه ولا يعمل به، فمن أعرض عما جاء به الرسول ﷺ بالقول كأن يقول لا أتبعه ولا أفعله، أو لا حاجة لي في ذلك، أو بالفعل، بأن يصرف قلبه عن الإيمان به، وجوارحه عن العمل به) [(١)] .

فإذا عرف الإنسان أن له خالقاً عظيماً، لزمه أن يثبت ما أثبته لنفسه من أسماء وأوصاف تليق بعظمته وقدرته، لا تماثل صفات المخلوقين، بل له من الأسماء أحسنها، ومن الأوصاف أجلها، ومن المعاني أكملها وأعلاها وأحكمها.

يقول الله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [(٢)].

لقد نسب نجيب لله تعالى من الأسماء والأوصاف ما يقشعر منه البدن عند قراءته،

(١) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية. إبراهيم محمد البريكان. (١٥٥- ١٥٦) وبالرجوع إلى النماذج والشواهد التي عرضتها في هذا الفصل نجد كل هذه الأنواع.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٠

فإنه حتى إبليس أعدى أعداء الله تعالى، لم يخاطب الله تعالى كما جاء على لسان رمزه في رواية نجيب. بل قال: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[(١)].

لقد استكبر إبليس وطغى وتجبر، لكن ما قاله نجيب على لسان (إدريس) أسقط كل حدود الأدب مع ذات الله تعالى، بل زاد عليه حين نسب إلى أنبياء الله التهمة نفسها التي تلبَّسها إبليس في خطابه مع الله تعالى.

إنه حتى علماء العصر الحديث الذين يجلهم نجيب ويرفع قدرهم، كانت لهم آراء ومواقف إيمانية تشهد بوجود الله وتنكر على من يشكك في هذه الحقيقة الساطعة كنور الشمس، فقد استدلوا بما لديهم من علوم ومعارف حديثة عليها، ومنهم :

ما قاله (ميريت ستانلي)[(٢)]:

(نستطيع بطريقة الاستدلال والقياس بقدرة الإنسان وذكائه، في عالم يفيض بالأمور العقلية، أن نصل إلى وجوب وجود قوة مسيطرة مدبرة، تدبر هذا الكون، وتدبر أموره، وتعيننا على فهم ما يغمض علينا من أمر منحنيات التوزيع، ودورة الماء في الطبيعة، ودورة ثاني أكسيد الكربون فيها، وعمليات التكاثر العجيبة، وعمليات التمثيل الضوئي، ذات الأهمية البالغة في اختزان الطاقة الشمسية، ومالها من أهمية بالغة في حياة الكائنات الحية، ومالا يحصى من عجائب هذا الكون. إذ كيف يتسنى لنا أن نفسر هذه العمليات المعقدة المنظمة تفسيراً يقوم على أساس المصادفة والتخبط العشوائي ؟ وكيف نستطيع أن نفسر هذا الانتظام في ظواهر الكون والعلاقات السببية، والتكامل، والفرضية، والتوافق، والتوازن، التي تنظم سائر الظواهر، وتمتد آثارها من عصر إلى عصر ؟ وكيف يعمل هذا الكون دون أن يكون له خالق مدبر هو الذي خلقه وأبدعه ودبر سائر أموره؟. إن جميع ما في الكون يشهد على وجود الله ويدل على قدرته وعظمته،

---

(١) سورة ص: ٨٢-٨٣

(٢) ميريت ستانلي:عالم طبيعي وفيلسوف. دكتواره من جامعة بورتون. استاذ سابق بكلية ترنبي بفلوريدا. عضو الجمعية الأمريكية الطبيعية. أخصائي في الفيزياء وعلم النفس وفلسفة العلوم والبحوث الانجليزية. انظر : الوجود الحق. حسن هويدي. (١٦).

وعندما نقوم نحن العلماء بتحليل ظواهر هذا الكون ودراستها، حتى باستخدام الطريقة الاستدلالية، فإننا لا نفعل أكثر من ملاحظة آثار أيادي الله وعظمته) [1].

أما (جون كليفلاند)[2] فيقول :

(إن النتيجة المنطقية الحتمية التي يفرضها علينا العقل، ليست مقصورة على أن لهذا الكون خالقاً فحسب، بل لابد أن يكون هذا الخالق حكيماً عليماً قادراً على كل شيء، حتى يستطيع أن يخلق هذا الكون وينظمه ويدبره، ولابد أن يكون هذا الخالق دائم الوجود، تتجلى آياته في كل مكان، وعلى ذلك، فإنه لا مفر من التسليم بوجود الله خالق هذا الكون وموجهه..) [3].

ويقول أيضاً (وولتر أوسكار)[4] في تأكيد عقيدة الإيمان بالله :

(... المشتغلون بالعلوم الذين يرجون الله، لديهم متعة كبرى يحصلون عليها كلما وصلوا إلى كشف جديد، يدعم إيمانهم بالله، ويزيد من إدراكهم وإبصارهم لأيادي الله في هذا الكون) [5].

ويقول (أندرو كونو) [6] ، ردا على المشككين في وجود الله : (يظهر أن الملحدين

---

(١) الوجود الحق. حسن هويدي. (١٩ - ٢٠)

(٢) جون كليفلاند:من علماء الكيمياء والرياضة. دكتواره من جامعة كورنل. رئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولث. اخصائي في تحضير النترازول وفي تنقية التنجستين. انظر الوجود الحق. حسن هويدي (٢١).

(٣) الوجود الحق. حسن هويدي. (٢٥)

(٤) وولتر أوسكار:عالم الفسيولوجيا والكيمياء الحيوية. حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة جونز هوبكنز. أستاذ فسيولوجية الكيمياء بجامعة منيسوتا. عميد معهد هورمل منذ سنة١٩٤٩. عضو ورئيس جمعيات عديدة لدراسة الطعام وتركيبه الغذائي. مؤلف كتب تركيب سلسلة الدهون والليبيدات الأخرى. نشر كثيرا من البحوث العلمية. انظر. الوجود الحق . حسن هويدي. (٣١) .

(٥) الوجود الحق. حسن هويدي. (٣٤).

(٦) اندرو كونو:عالم فسيولوجي من العلماء الطبيعيين ذوي الشهرة العالمية منذ سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٤٦ .
=

أو المنكرين بها لديهم من الشك، لديهم بقعة عمياء أو بقعة مخدرة داخل عقولهم، تمنعهم من تصور أن كل هذه العوالم، سواء منها ما كان ميتا أو حيا تعبير لا معنى لها بدون الاعتقاد بوجود الله، أو كما قال (أينشتين) [1]: "إن الشخص الذي يعتبر حياته وحياة غيره من المخلوقات عديمة المعنى، ليس تعيساً فحسب ولكنه غير مؤهل للحياة")[2].

ولذلك الأمر نفسه كانت شخصيات نجيب الأدبية مثقلة بالمتاعب والهموم والآلام، وما أسرع ما تفكر بالانتحار للتخلص من الحياة التي لم تجلب لها غير الشقاء، في بحثها الدائم عن سر الوجود، وحقيقة الله تعالى.

والله تعالى يقول: (□ □ □ □ □ □ □ ى ى ﯾ ﯿ □
□ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ)[3].

وما أصدق ما قاله سيد قطب ~ في ظلاله الوارفة، حين بيّن أن المنهج الرباني لا يعادي الفن والإبداع لكنه يدله على الطريق الصحيح الذي تكون فيه السلامة من الانحرافات، وأنّ (الإبداع نفسه عبادة لله ووسيلة من وسائل شكره على آلائه العظام، والتقيد بشرطه في عقد الخلافة، وهو يعمل ويتحرك في نطاق ما يرضي الله. فأما أولئك

= رئيس قسم الدراسات الفسيولوجية والصيدلية بجامعة فورث وسترن منذ سنة ١٩٤٦ إلى سنة ١٩٥٣. أستاذ في كلية الطب ووكيل الكلية في جامعة الينوي. في الوقت الحاضر أستاذ الفسيولوجيا ورئيس قسم العلوم الإكلينيكية بكلية الطب بجامعة شيكاجو. انظر. الوجود الحق. حسن هويدي.(١٤٤).

(١) ألبرت اينشتاين: أحد كبار علماء القرن العشرين في العلوم الرياضية والفيزياء، وصاحب النظرية النسبية المتعلقة بالطاقة والسرعة والزمن، والتي أثارت الكثير من الجدل، ثم كان لها تأثير في قضايا فكرية. مولده وفاته (١٨٧٩ - ١٩٥٥م). ولد في ألمانيا ودرس في سويسرا، وعمل أستاذاً في برلين. منح جائزة نوبل عام ١٩٢١م، ولما استلم هتلر حكم ألمانيا انتقل اينشتاين إلى نيوجرسي في ا لولايات المتحدة الأمريكية؛ لأنه كان يهودياً. انظر: المائة الأوائل. د/ مايكل هارث. ترجمة/ خالد أسعد عيسى. (٤٦-٤٩). الطبعة الثانية ١٩٧٩-١٣٩٩. دار قتيبة.

(٢) الوجود الحق. حسن هويدي. (١٥٢)

(٣) سورة طه: ١٢٤- ١٢٦

الذين يضعون المنهج الرباني في كفة، والإبداع الإنساني في عالم المادة في الكفة الأخرى، فإنهم يطاردون البشرية المتعبة الحائرة) [1].

موقف نجيب محفوظ من الإلحاد والشرك في الربوبية:

برغم ما تقدم من شواهد عدة تعبر عن مدى انحدار أدب نجيب الفكري العقدي، والبراعة في تنويع الأساليب المكشوفة حينا والممعنة في الرمز حينا آخر، إلا أن ذلك كله قد اختلط بانحرافات أخرى برزت وبشكل صارخ في سائر قصصه ورواياته ؛ فكما اجتهد نجيب في إبراز الفكر المادي الوجودي، فإنه سعى في الوقت ذاته إلى إحياء الوثنيات القديمة، من خلال ما يرسم من شخصيات تعبر عنها. وظهر جليّاً في كتاباته المتعددة حول الفرعونية القديمة، وذلك في مثل رواياته الأولى الثلاث :

(عبث الأقدار ١٩٣٩ – رادوبيس ١٩٤٣ – كفاح طيبة ١٩٤٤)، وقد سبقتها ترجمة له عن (مصر القديمة) لجيمس بيكي، وأقاصيص فرعونية حوتها مجموعته القصصية الأولى (همس الجنون) [2] .

ثم واصل هذا الاهتمام المنحرف في المرحلة المتأخرة حين كتب روايتيه (أمام العرش) و(العائش في الحقيقة).

إنه – مثالًا لذلك – يستفتح روايته (عبث الأقدار)، من خلال رسمه وتصويره للمعالم المؤلهة للفراعنة، واتخاذهم أرباباً من دون الله تعالى، يقول :

« جلس صاحب العظمة الإلهية، والهيبة الربانية خوفو بن خنوم» [3].

ويقول أيضا بلسان أحد شخوص الرواية، مخاطباً ربه الفرعوني المزعوم :

---

(١) في ظلال القرآن. سيد قطب .الجزء الأول. (١٠).

(٢) انظر: قصة : يقظة المومياء (٨٧)، والشر المعبود (١٦٤)، وصوت من العالم الآخر (٢٩٢) من مجموعة همس الجنون القصصية.

(٣) عبث الأقدار .(٥).

« لقد وليت الحكم بمشيئة الآلهة لا بإرادة الإنسان، ولك أن تحكم الناس كيف تشاء، لا تسأل عما تفعل وهم يُسألون» [١].

ويقول هنا كذلك مقرراً بربوبية غير الله :

« رع، أيها الرب الخالق الموجود منذ الأزل. خلقت بقدرتك كونا جميلا... وجعلت من الماء كل شيء حي» [٢].

وتتعدد الأرباب في أدب نجيب كتعدد أحداث الرواية وشخصياتها الفرعونية. من الأمثلة العدة الموضحة لذلك :

« كانت تصلي للرب بتاح الواهب المنان » [٣].

« فلندع الأرباب جميعاً أن تلهم الرجال الحكمة والأناة والرأي السديد » [٤].

« أقسم بالرب سوتيس على أن النسر كان يتمنى لو يخطف صاحبة الصندل» [٥] .

« رأى فيما يرى النائم، ربنا المعبود ست يزوره بجلاله ونورانيته» [٦].

« فصلّى رجالها للربّ آمون صلاة جامعة حارة» [٧].

والغريب هنا، أن نجيب في الوقت الذي يتجاهل فيه أسماء الله العظمى وصفاته العليا الدالة على سعة قدرته وعظمته وجلاله، ورحمته وامتنانه ولطفه بعباده، حين صوَّر رمز الله تعالى في شخص الجبلاوي، أو زعبلاوي، أو غيرها مما نطقت به ألسنة شخصياته، وجدته هنا يثبت أسماء الله الحسنى ولكنه ينسبها للفراعنة لا لله تعالى!.

(١) المرجع السابق .(١١)

(٢) المرجع السابق .(٢٧)

(٣) المرجع السابق .(١٧٥)

(٤) رادوبيس .(٩)

(٥) المرجع السابق. (٤٠)

(٦) كفاح طيبة. (١٣)

(٧) المرجع السابق. (١٤٠).

ففرعون -عنده- هو الواهب المنّان، صاحب الجلال والنور، وهـو الخـالق القـدير منذ الأزل الذي خلق الكون الجميل وجعل من الماء كل شيء حيّ، وهو الـذي لا يُسـأل عن شيء وهم يُسألون!!.

ومنذ بدايـة الكاتـب وهـو يعـترف بأمجـاد الفراعنـة، ويفخـر بالانتسـاب إلـيهم، ويعتبرهم أصل الحضـارات ومؤسسـيها، وهـو هنـا لا يقصـد مجـرد عـرض حكايـات الفراعنة، وإنما تعظيم ما كانوا عليه وتقريره وإجلاله، ومحاولة إحيائه مـن جديـد. يؤكـد ذلك الكثير من النقاد المؤيدين لهذه النظرة الممجدة للعنصر الفرعوني، ويرون أن (عبـث الأقدار)، (تعتبر البداية الحقيقية للرواية التاريخيـة القوميـة، وهـي لا تقصـد إلى تعلـيم التاريخ، بل إلى إجلاله، وغايتها تعميق الإحساس بالماضي الفرعوني المجيد) [1].

ويؤكدون أن الشعور القومي والتعاطف الحاني لنجيب قـد بلـغ مـداه و(إنـه وإن استوحى قصة بعض الفراعنة... لم يمض مع القصـة كـما هـي معروفـة... بـل تعـاطف المؤلف مع الملك المصري القديم، بحيث عرضه في أحسن صورة)[2].

ولا شك أن هذا تمجيد لكفر، وإقرار بشرك وثني، وتسويق له، وتشويق إليه.

وهذا ما يؤكده نجيب في روايته (عبث الأقدار) ؛ فقد عـرض فيهـا بصـورة تلقائيـة قصة موسى مع فرعون[3]، وكان فرعون فيها (كالرأس من القلب، والروح من الجسـد، ويـدعم هـذه النظـرة الـتلاحم القـائم والمسـتمر فيهـا، حيـث لا تنـاقض بـين الشـعب وفرعونه)[4].

لقد أظهر نجيب فرعون في الرواية في غير صورته التي وصـفها الله كثـيرا في كتابـه

(١) الرجل والقمة. فاضل الأسود. (٢٦٧)

(٢) المرجع السابق .(٢٦٧)

(٣) انظر: الرؤية والأداة. د. عبدالمحسن طه بدر. (١٤٩).

(٤) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٤٠).

الكريم ، في مثل قوله تعالى :

(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ
ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)[1].

وقوله تعالى: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □□ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ
ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ
ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ
ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ)[2].

بل إن خير دليل على سعة فساد فرعون ما قالته امرأته المؤمنة (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ
ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ)[3].

وفي رواية نجيب، لم يكن فرعون فيها ملكاً جباراً متفرداً بالسلطة متكبراً مستعليا على الخلق ظالماً مستبداً، بل كان (حاكما طيباً، يحب شعبه ويحنو عليه، ولا يكلفه إلا ما يطيق، ويؤثر المسالمة من أجل هناءة الناس، ويحارب من أجل أمانهم، ويفكر في مستقبل أمته..... ويزوج ابنته من شخص لا تجري فيه دماء الفراعنة المقدسة، بل يمنحه عرشه راضياً مؤثراً له على أولاده إذ آمن بجدارته) [4]!!

ويظهر تصوير نجيب لفرعون في الاحتفال الوحيد بيوم النيل في (رادوبيس) حيث تغلب المسحة الروحية الوثنية، فتشاهد مواكب الكهنة وصلواتهم في المعابد، وخطبة فرعون أمام المذبح، وتأمين الناس على دعائه، وأناشيد الشعب في الطرقات. والكاتب يغرق في التفصيل، ولا يكتفي بالعبارات القصيرة، وهذا يعني شغفه وإعجابه

(١) سورة طه: ٧٧، ٧٩ .

(٢) سورة يونس: ٨٨-٩٢.

(٣) سورة التحريم: ١١.

(٤) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ. د/ محمد حسن عبدالله. (٣٧).

بتلك الحياة. فالإسراف في التفاصيل له دلالته النفسية على موقف الكاتب [1]، كما أن فيها دلالة فكرية عقدية ساخرة من عقائد المسلمين، وما استقر عليه إيمانهم ويقينهم بربهم وخالقهم، واعتزازهم بموسى نبي الله، ورفضهم للفرعونية الجاهلية المستبدة المستكبرة الظالمة.

ويمعن الكاتب في انحرافه، مشيداً بالفراعنة، ومُمجِّدًا لرموزهم وأعمالهم الوثنية، وذلك في رواية (أمام العرش) ؛ حيث تحدث عن عرش أوزوريس رب العالم السفلي ورئيس المحكمة الأخروية في الرواية، الذي يزن أعمال الناس ويتولى محاسبتهم، والحكم عليهم بجنة أو نار ! .

كما يظهر (اخناتون) [2]، كأهم الشخصيات التاريخية الفرعونية في عالم الاعتقاد المنحرف عند نجيب محفوظ.. فوجوده لا يقتصر على حوارات (أمام العرش)، ولكنه يحظى برواية كاملة هي (العائش في الحقيقة)... كما أنه يتواجد في أعمال أخرى متناثرة[3].

أما فرعون موسى (فقد كان اخناتون أحد مرشديه الروحيين) [4] .

كما يمثل بوذا في أدب نجيب محفوظ (الهدوء والتأمل والبحث عن الحق وصولا إلى الراحة، ويخيم وتمثاله كسحابة من الحلم على أجواء رواية (الباقي من الزمن ساعة)

---

(١) انظر:المرجع السابق .(٤٤).

(٢) اخناتون:عاشر فراعنة الأسرة الثامنة عشرة، (١٣٦٩- ١٣٥٣ ق.م)، يزعم المتأثرون بالفرعون أنه أول من نادى بوحدانية الله. وقد أخذ يمهد لدعوته بأن بنى لربه معبدا في ديار الكرنك أسماه « معبد رع حور اختى » أي « معبد رع، رب المشرق والمغرب ». زعم أن ربه اختاره واصطفاه لينشر دعوته منه، وأعلن زهده، كما أعلن للناس كامل حريتهم في تنفيذ ما يريدون من مظاهر التطور، حتى كان من آثاره أن كان فرعون يصحب زوجته في كل الأمكنة ولا يرى حرجا في أن يقبّلها في الطريق. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. محمد شفيق غربال. الجزء الأول. (٦٦).

(٣) انظر: معجم أعمال نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٣٧) بتصرف.

(٤) المرجع السابق. (٣٠٤)، ويزعم بعض المستشرقين أن نبي الله موسى عليه السلام تأثر باخناتون حين دعا إلى التوحيد.

التي تدور أحداثها في حلوان بالقرب من الحديقة اليابانية، حيث تمثال بوذا، الذي يتفاعل مع الرواية شخوصها ومكانها كجزء أصيل في العمل وتطوره من الهدوء إلى الضجيج إلى الموت. ويعادل بوذا بصمته وصبره قصة الحب الصابرة الصامتة بين سليمان ومنيرة) [1].

وكذلك (جعفر الراوي) في رواية (قلب الليل)، لا يجد ما يدلل به على تميزه وتفرده إلا بوذا[2].

وفي (رحلة ابن فطومة)، (يتوارى بوذا لتظهر البوذية كدين في الرواية، والفتاة التي قابلت بطل الرواية المسلم في دار المشرق، وأحبته وعاشرته، رفضت دين الإسلام، وبعد أن تركته قابلت شخصا آخر بوذيا وتزوجته واعتنقت ديانته ووصفته بالفضل والتقوى)[3].

وهذا هو شأن من اتبع هواه واتخذه دينا، ولكن كلمة الله هي العليا، مهما حاول المبطلون رميه بالشبهات وهو من قال:

(ۆ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۉ ې ې ى ي □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[4].

* * * * * *

ولقد خالط كل ذلك انحرافات أخرى جاءت في صورة الإشراك بالله تعالى،حيث ساوت الخالق العظيم – جل وعلا – بخلقه، وادعت قدرة المخلوق على التصرف فيما ليس من ملكه ولا بمقدوره، من دفع للضر، وجلب للنفع، والتقربّ لغيره تعالى بسائر

---

(١) انظر: معجم أعمال نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٧٨- ٧٩).

(٢) المرجع السابق. (٨٠)

(٣) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب. د. السيد أحمد فرج (١٥٢)، وانظر/ رحلة ابن فطومة. (١١٦).

(٤) سورة آل عمران: ١٨٦

أنواع العبادات، من صلاة ودعاء، وتوسل وتوكل ورجاء، واستعانة واستغاثة وذبح ونذر، وغيرها من العبادات التي نعلم علماً يقينيا استحقاق الخالق بها دون سواه، وقد قال جلّ شأنه:

(ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ۂ ہ ۃ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮬ ﮭ ﮭ ۇ ۇ)[1].

إن هذا التناقض الغريب، والخلط الكبير بين إنكار وجود الله والتشكيك فيه وبين مشاركة غيره معه في العبادة، يدل دلالة واضحة على مدى إمعان الكاتب في الغي والجهل والضلال بشتى صوره وأشكاله، فإذا كان من العسير زعزعة الإيمان الراسخ بالله من قلوب عباده الموحدين ،فلا أقل من تشويه دينهم وخلطه بالشركيات والمُحدثات.

فقد تعدد وتنوع الشرك بالله في ثنايا كتاباته، إلا أنه يجمعها انحراف عقدي خطير حول إلهية الخالق الواحد الفرد الصمد، وإفراده بالعبادة من غير إشراك معه.

وجدتُ الكثير من شخصيات أدبه، ممن يدَّعون كشف الغيب والطالع، ويقرؤون الكف والفنجان، ويفتحون الكوتشينة[2] والمنديل، ويرمون الحجر، ويضربون الودع[3]، ويستخدمون الحجاب والبخور، والسحر كرقى تقيهم الحسد والمرض، ويزورون الأضرحة والقبور خاصة قبر الحسين والسيدة زينب - ويسألون أصحابها النجاة والرحمة والمغفرة وكل ما يشتهون.

ومما جاء في ذلك :

---

(١) سورة النساء: ٤٨

(٢) الكوتشينة:لعبة تستخدم فيها أوراق ذات صور وأرقام لها قواعدها الخاصة بها.

(٣) الودع:من الرخويات البطنية الأرجل تعيش في المياه الدافئة، واستخدم البدائيون بعض أصدافها نقودا أو للزينة ويستخدمها الكهنة والمشعوذين في أعمالهم الفاسدة. انظر: الموسوعة العربية الميسرة. الجزء الثاني. (١٩٤٦).

«... بسط للرجل كفه، فسحب هذا مقعدًا وجلس أمامه، وعكف في الحال على قراءة خطوط راحته، وراح ينتظر صوت الغيب في استسلام باسم» [1] .

« أعاره الرجل بعض كتب قديمة عن السحر وتحضير الشياطين، ككتاب خاتم سليمان، والقمقم، ويا أسيادي، وطار بها الشاب سروراً، وعدها أجل ما بلغته يداه من زبد العلم والحقيقة، وعكف عليها بحماس ويقين، يحل رموزها، ويفقه أسرارها، ويتحرق شوقا إلى وقت يباح له فيه السيطرة على القوى الكونية. متى يدين له عرش النفوذ اللانهائي، فيأخذ ما يشاء، ويدع ما يشاء، ويعبث بمن يشاء، ويخفض ويغني ويفقر، ويحي ويميت» [2] .

(وليالي ألف ليلة)، تعرض قصص بساط الريح وطاقية الإخفاء، وهي (قصص خيالية صرفة، منطلقاتها الإيمان بالسحر والخرافات، والتطلع إلى تحدي القوى والنواميس الطبيعية، التي كان يقف عاجزًا أمامها مبهورًا أمام عظمتها وغموضها) [3] .

وفي عبث الأقدار يقول أحدهم: « إني أستطيع أن أقدم بين يديك لو تشاء، ساحرًا عجيبا، يعلم الغيب، ويميت ويحي ويقول للشيء كن فيكون » [4] .

إن نجيب من خلال السحر والكهانة يحاول إيجاد مماثلين للأنبياء في خرق العادة والكلام عن المغيبات ،وهذا في حد ذاته يتضمن تشكيكاً في عقيدة النبوة والرسالة التي كلف الله بها رسله وأنزل عليهم المعجزات، وبهدم النبوة، تهدم الرسالة فيهدم بهدمهما الدين والله تعالى قد فرق بين السحر والنبوة بل أبطل السحر بالأنبياء (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ

(١) السمان والخريف. (١٤٢).

(٢) خان الخليلي. (٢٠).

(٣) الأدب من الداخل. جورج طرابيشي. (١٤٩)، وانظر : ليالي ألف ليلة.(١٩، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٢٧، ١٥٦، ١٦٠، ١٨٩، ١٩٣، ٢٠٨، ٢١١، ٢٣٤، ٢١٤)

(٤) عبث الأقدار .(١٢).

ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ)[1].

وعن الأحجبة والتعاويذ التي يُظن -جهلًا أنها تحمي من المكتوب، ما جاء في الثلاثية من مشاهد كثيرة تدل على مدى تركيزه على هذه المعتقدات الباطلة.

يقول نجيب واصفاً إحدى النماذج: « كانت تحويهم بذراعيها وتغمرهم بأنفاس العطف، وتحيطهم في اليقظة والمنام بدرع من السور والأحجبة والرقى والتعاويذ »[2].

وفيها من الصور الشركية كقوله: « الأمر لله في السماء، ولأبي في الأرض »[3].

وفي أولاد حارتنا « الفضل لله ولك »[4].

وفي (الكرنك) « الشكر لله ولكم »[5].

وفي الثلاثية أيضاً كقوله: « أرسلت التماساً للطمأنينة من أي سبيل أم حنفي إلى الشيخ رؤوف بالباب الأخضر، حاملة منديل خديجة، ليقرأ طالعها»[6].

و« لقد حضرنا سيدنا الحسين ودفع عنا الشر »[7].

و« نصحوني بالطواف ببيوت الله، وبالتبخر، فزرت الحسين والسيدة، وتبخرت بأنواع شتى من البخور »[8].

و« اسجدي شكراً للأولياء، ولتعاويذ وأقراص أم حنفي »[1].

---

(١) يونس: ٧٩- ٨٢.

(٢) بين القصرين. (٧)

(٣) المرجع السابق. (١٢١)

(٤) أولاد حارتنا .(٤٧٢)

(٥) الكرنك. (٦٠)

(٦) بين القصرين. (٢٣١)

(٧) المرجع السابق .(٣٧٩)

(٨) المرجع السابق .(٤٠٦)

(١) المرجع السابق. (٤٣٢)

وفي (زقاق المدق) « في سبيل هذا الغد المرتقب، زارت الحسين، ونذرت له ما تيسر من مال وثريد للفقراء الذين يحدقون بجامعه، كما نذرت للشعراني أربعين شمعة » (١).

وفي الثلاثية أيضاً: « زرت سيدتك وزرت سيدك، ودعوت لك وللجميع. ما أحوجنا إلى الدعاء، توسلت إلى سيدي أن يرد إليك صحتك، حتى تروح وتغدو كما تشاء » (٢).

ونجيب رغم كل ذلك لم يشر ولا إشارة واحدة ولو خفية أو على لسان شخصية من شخصياته العدة تشير إلى أن هذا الضرب من الاعتقادات مخالفٌ للدين الحنيف، ولم يذكر موقفًا لشخصية أخرى تتبنى الاعتقاد الصحيح في هذا.

إن النفس حين تقر بالله رباً خالقاً واحداً أحداً متفرداً بالخلق والإيجاد، يلزمها أن تنقاد له، وتتجه بجوارحها إليه، فلا تعبد إلا إياه، ولا تشرك معه سواه. (والخلق جميعا ولو أقروا بتوحيد الربوبية فإن ذلك لا يكفي وحده، بل هو من الحجة عليهم، إذ أن من حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) (٣) ، كما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه (معاذ) (٤) عن النبي ﷺ، أنه قال: « أتدري ما حق الله على عباده ؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟، قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حقهم أن

---

(١) زقاق المدق .(١٧٠)

(٢) السكرية .(١٣٧)

(٣) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. الجزء الأول. (٥٨).

(٤) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري. الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وروى أحاديث كثيرة. أمّره النبي ﷺ على اليمن، وقدم من اليمن في خلافة أبي بكر، ومناقبه كثيرة، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وعاش أربعاً وثلاثين سنة. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر العسقلاني. الجزء الثالث. (٤٠٦-٤٠٧). دار الكتاب العربي. بيروت. وتجريد أسماء الصحابة. للذهبي. الجزء الثاني. (٨٠). دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت.

لا يعذبهم »[1].

والله مستحقٌ للعبادة وحده دون سواه؛ ذلك لأن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم، فلا تليق إلا لمن صدر منه غاية الإنعام، وهو الله ﷻ؛ وذلك أن للعبد أحوالًا ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، أما الماضي فقد كان معدوماً فأوجده، وكان جاهلًا فعلمه، ثم أسمعه وأبصره وأعقله، فهو إله بهذه المعاني. وأما الحاضر، فحاجاته كثيرة، من أول عمره إلى آخره، مع انفتاح أبواب المعصية، فهو رب رحمان رحيم من هذه الوجوه. وأما المستقبل، فأموره المتعلقة بما بعد الموت، وأنه مالك يوم الدين، بهذه الحيثية، فلا مفزع للعبد في شيء من أحواله إلا إليه، فلا يستحق عبادة العبد إلا هو، وأيضاً،ثبت بالدلائل القاطعة وجوب كونه تعالى عالماً قادراً جواداً غنياً حكيماً، إلى غير ذلك من الصفات الكمالية. ولما كان الله ﷻ أشرف الموجودات وأعلاها وأولاها بالصفات العلى، فعبوديته أولى، وأيضاً كل ما سوى الواجب الغني، ممكن فقير، والفقر مشغول بحاجة نفسه، فلا يمكنه إفادة غيره، فدافع الحاجات هو الله، فلا يستحق العبادة إلا هو[2].

لقد خلق الله تعالى الخلق لعبادته، فكانت الغاية عبودية الله التي يحصل بها النجاة في الدنيا والآخرة.قال تعالى: (ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)[3]. والإيمان بالله وعبادته وحده ومحبته وإجلاله، هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وقوامه، كما عليه أصل الإيمان، وكما دل عليه القرآن [4].

والعبادة مبنية على الشرع والاتباع، لا على الهوى والابتداع؛ لأن للإسلام أصلين يبنى عليهما.

(١) أخرجه البخاري.٣/ ١٠٤٩. كتاب الجهاد والسير. باب اسم الفرس والحمار.ومسلم. ١/ ٥٨. كتاب الإيمان. باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً.

(٢) انظر: جامع البيان في تفسير القرآن.محمد بن جرير الطبري.(٩٢ - ٩٣).الجزء الأول.الطبعة(١٤٠٩- ١٩٨٩). دار المعرفة. بيروت.

(٣) سورة الذاريات: ٥٦

(٤) مجموع الفتاوى .ابن تيمية. الجزء الأول. (٥٩).

أحدهما : أن نعبدالله وحده لا شريك له.

والثاني : أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله ﷺ، لا نعبده بالأهواء والبدع [1].

والله تعالى يقول:

(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [2].

ويقول: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ) [3].

إن توحيد الألوهية هو العمل الذي يتقرب العبد به من ربه وخالقه، لذلك كان من أهم أنواع التوحيد.

كما أن لهذا التوحيد أنواعاً اشتمل عليها ولا يمكن للعبد أن يؤديها لغير الله تعالى؛ لأنه بذلك يقع في جرم الإشراك به. فالدعاء والذكر والتوكل والنذر والاستغاثة والذبح والاستعانة لا تكون إلا لله وحده؛ لأنه المستحق لها دون سواه، فهوالمتفضل علينا بالخلق والإيجاد والإنعام.

ومعنى الشِرك:

تسوية غير الله فيما هو من خصائص الله، وهذا المعنى يتضمن :

-الشرك في الربوبية : وهو التسوية في شيء من خصائصها، أو نسبتها إلى غيره كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وتسمى تمثيلًا أو تعطيلاً.

-الشرك في الأولوهية : وهو التسوية في شيء من خصائصها، كالصلاة والصيام والذبح والنذر، ونحو ذلك بالله ﷻ، وهو الذي يعرف بالشرك إذا أطلق.

-الشرك في الأسماء والصفات : وهو التسوية بين الله والخلق في شيء منها، ويسمى

(١) انظر: المرجع السابق. الجزء الأول .(٩٩).

(٢) سورة الجاثية: ١٨-١٩.

(٣) سورة الشورى: ٢١.

تمثيلا [1].

وفي الصحيحين أنه سئل ﷺ : أي الذنب أعظم ؟ قال :

« أن تجعل لله نداً وهو خلقك » [2].

وقـــــال ﷻ: (ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮬ ﮭ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)[3].

لقد امتلأت ساحة نجيب الأدبية بالصور الشركية، حتى عُـدَّ الشرك مـن الأمـور المعتادة عند شخصياته المتنوعة، بل إنه لا يكاد يذكر اسم الله تعالى على أي منها، فلا يكاد القارئ يرى غير عبادة الحسـين أو السـيدة أو الأوليـاء !، فالصـلاة والـدعاء والتوسـل والطواف والنذر لا يكون في أدب نجيب وعند شخصياته إلا للحسين وللسـيدة زينـب وشخصيات أخرى في أدبه تدَّعي علم الغيب والقدرة عـلى كشـف الطـالع، ورؤيـة مـا سيجرى من الأحداث الآنية والمستقبلية !!.

إن الله تعــالى يقــول في كتابــه : (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ)[4].

وفي المستدرك قال رسول الله عليه وسلم : « من أتى عرافـاً أو كاهنـاً فصـدقه فـيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ » [1].

(١) انظر: مجموع الفتاوى. ابن تيمية. الجزء الأول.(١٢٥-١٢٦) .

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٦٢٦. كتاب التفسير باب قولـه تعـالى (فـلا تجعلـوا لله أنـداداً وأنـتم تعلمـون). ومسلم ١/ ٩٠. كتاب الإيمان. باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده).

(٣) الزمر : ٨

(٤) الأعراف: ١٨٨

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ١/ ٤٩ وقال هذا حديث صحيح على شرطهما جميعا من حديث ابـن سـيرين ولم يخرجاه وفي مجمع الزوائد ٥/ ١٧ باب فيمن أتى كاهناً أو عرافـاً وقـال رواه البـزار، ورجالـه رجـال الصحيح خلا عقبة بن سنان وهو ضعيف. وبنحوه في سنن الترمذي ١/ ٢٤٣. كتاب أبـواب الطهـارة. باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض.

وإن من صور الشرك بالله تعظيم شخص تعظيماً لا يكون إلا للخالق المستحق له دون غيره (لقد وقع بعض المسلمين فيما وقع فيه من قبلهم من الأمم، الذين أخذوا يرفعون من مقام الأولياء والأنبياء والصلحاء، من درجة العبودية لله ﷻ إلى درجة تقارب الألوهية، وتصل مقامها، وذلك باعتقاد أن الأولياء أو الأنبياء أو الصلحاء يتصفون بصفات لا تكون إلا لله : مثل القدرة على الإعانة الغيبية، وكشف الضر، ومنح الأولاد، والإغاثة بقوة غيبية تخرج عن السنن والقوانين، التي يسير عليها الكون، مما يدفعهم ذلك إلى القيام بين أيديهم أو على قبورهم بشعائر التكريم أو التعظيم، مما يكاد يكون تألُّها وقنوتا) (1) .

والملاحظ أن شخصيات نجيب محفوظ لم ترفع من مقام أوليائها، وتتقرب إليها بالعبودية لأجل صلاحها، فليس في أدبه ذكر لأولياء صالحين وإن تسموا بذلك، فهم ليسوا إلا شخصيات منحرفة عقدياً لبست لباس الدين ؛ لتنشر الصورة المشوهة لأولياء الله الحقيقيين الصالحين، الذين أعطاهم الإسلام منزلتهم الحقيقية، وحرَّم رفعهم إلى منزلة الأنبياء، فكيف برفعهم إلى منزلة الخالق جلّ وعلا؟!.

إلى جانب ذلك، فإن الحلف بغير الله تعالى في أدب نجيب قد اتخذ صوراً شتى تثير العجب!.

ويأتي الحلف بالحسين في المقدمة، حيث (يبرز القَسَمُ به عبر صياغات عدة، تمثل دلالة واضحة على مدى تغلغله اللغوي في الحياة اليومية، فبعض الشخصيات يحلف بالحسين، وبعضها الآخر يستحلف به، وفي الحالتين تتعدد الصياغات التي تشمل الحسين، حياة الحسين، رأس الحسين، جد الحسين، حق الحسين) (1) .

وتأتي السيدة زينب في المرتبة الثانية بعد الحسين، (إنها واحدة من قبيلة الأولياء

---

(1) توحيد الخالق. عبدالمجيد الزنداني. الجزء الثاني. (٦٣-٦٣) . الطبعة الرابعة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨. دار السلام .القاهرة.

(1) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (١٢٢)

أصحاب الأضرحة الذين يقصدهم الناس للتداوي، وتقديم النذور والتبرك) [1] .

وهذه بعض النماذج من كلام نجيب على هذا النوع من الانحراف العقدي المختص بمقام الإيمان بالله تعالى:

« يعز عليه أن يحلف كذباً بالحسين خاصة ؛ لولعه به» [2]

ومن صور الحلف بغير الحسين:« يا ألطاف الله، إني حامل وحق سيدي الكردي» [3].

« أعدك بهذا، وأقسم لك بقبر والدنا» [4] .

« مكيدة، وسيدي أبو العباس» [5] .

أما أقرب الشخصيات من الدين في أدبه، فهو من يحلف برسول الله !! فيقول:

« قمر، ورسول الله » [6] .

إن الحلف بغير الله، أو مع الله، من الجهالات الشركية التي أوقعت الكثير من الناس في حبائلها الشائكة ومما يدل على ذلك ما جاء في الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قال: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» [7] .

وفي الأثر عن (ابن مسعود) [1] (لأن أحلف بالله كاذباً، أحب إلي من أن أحلف

---

(١) المرجع السابق. (١٥٣)

(٢) بين القصرين. (٥٥)

(٣) قصة قسمتي ونصيبي. مجموعة رأيت فيما يرى النائم.(٧٢-٧٣)

(٤) بداية ونهاية. (٢٤)

(٥) قصة الخلاء. مجموعة خمارة القط الأسود. (٣٣)

(٦) بين القصرين. (٢٥٣)

(٧) أخرجه البخاري ٣/ ١٣٩٤ كتاب فضائل الصحابة. باب أيام الجاهلية. ومسلم ٣/ ١٢٦٧. كتاب الايمان باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، وأخرجه أحمد في مسنده ٢/ ١٤٢. عن عمر ونحوه فيه أيضا عنه ١/ ٣٦.

(١) عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي ابن أم عبد. أحد السابقين الأولين. أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه وحدّث عنه بأحاديث كثيرة، وفي فضائله =

بغيره صادقاً) [1]. ومعنى قول ابن مسعود هذا يتضح إذا عُلم أن الحلف بغير الله شرك، والحلف بالله توحيد، وتوحيد معه كذب خير من شرك معه صدق، ولهذا كان غاية الكذب أن يعدل بالشرك [2].

أما النذر لغير الله فإنه أشد بلاءً وأعظم ذنباً من الحلف بغير الله ؛ لأنه (لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به باتفاق المسلمين، مثل أن ينذر لغير الله صلاة، أو صوماً أو حجاً، أو عمرة،أو صدقة) [3].

وقد جاء في بعض نماذج من أدب نجيب محفوظ، يؤكد هذا -كما مرّ سابقًا-.

إضافة لكل ذلك، فإنه يستخدم ألفاظ " القداسة والعبادة والتأليه " ؛ للدلالة على كل ما تهفو إليه النفس وتحبه ؛ تعبيراً عن شدة ولعها بذلك المحبوب وتعلقها به. ففي أدبه الكثير من الألفاظ التي تقدس الحاكم وتعبده، تقدّس المرأة وتعبدها، تقدس القوة وتعبدها. حتى أني وجدتُ الارتباط الوثيق، والخلط الكبير بين المحبة بمفهومها المتعارف عليه، وبين القداسة والعبادة والتأليه، التي لا تكون إلا للحق تبارك وتعالى. ومما جاء في ذلك:

« إليك إلهاً من آلهة الذهب والسلطان» [1]

= ومناقبه صحّت الأخبار. شهد فتوح الشام، وسيَّره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم، وكان أقرب الناس هدياً وسمتاً برسول الله ﷺ. وكان الصحابة لا يرون ابن مسعود إلا أنه رجلٌ من أهل بيت النبي ﷺ ؛ لما يرى من دخوله عليه واختصاصه بشأنه ﷺ. قيل توفي في المدينة سنة اثنين وثلاثين. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر العسقلاني. الجزء الثالث. (٣٦٠-٣٦٢) وتجريد أسماء الصحابة. للذهبي. الجزء الأول. (٣٣٤).

(١) مصنف عبدالرزاق الصنعاني ٨/ ٤٦٩. وفيه قال عبدالله لا أدري ابن مسعود أو ابن عمر. وفي مجمع الزوائد ٤/ ١٧٧. وقال رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر مجموع الفتاوى. ابن تيمية. الجزء الأول. (١٠٠).

(٣) المرجع السابق. الجزء الأول.(١٠٠-١٠١).

(١) القاهرة الجديدة.(١٠١).

« لعاب إله السعادة يتسرّب إلى مملكة الروح» [١]

« كان من القلة النادرة، التي تقدس القانون في حارتنا» [٢]

« كانت تحب أباها وتقدسه» [٣]

« يعشق المال، ويعبدالقوة» [٤]

« يا عقلي المقدس لماذا تخليت عني؟» [٥]

« أحترم الحياة الزوجية المقدسة» [٦]

« ساعة اللقاء عند أعتاب الخلاء مقدسة أيضاً» [٧] !!

إلا أن فكرة تقديس سعد زغلول، تتزعّم عالم هـذا النـوع مـن الانحـراف في أدب الكاتب، ولا يكاد يُذكر اسمه إلا مصحوباً بالتقديس:

يقول: « إنك تجد دائماً وراء الأمور، إما الله وإما سعد زغلول» [٨]

« ظلَّ على شغفه بتخيُّل صورة الله، حتى قال لنا مرة: لعلّه شيء مثل سعد، ولكنـه يمارس سلطانه في الكون كله» [١] -تعالى الله وتبارك وتقدس-.

وبلغت رواية(حضرة المحترم)مبلغاً كبيراً في إبراز هذا الخلط والانحراف ؛ فلكي

---

(١) قصر الشوق.(٣٦٤)

(٢) حكايات حارتنا.(١٥٠)

(٣) أصداء السيرة الذاتية. (٣٣).

(٤) ليالي ألف ليلة. (١٠٥).

(٥) قلب الليل. (١٤٣).

(٦) الجريمة .(٢٣).

(٧) حضرة المحترم. (١٦).

(٨) قصر الشوق. (١٨٤).

(١) قشتمر. (٢٢٦).

يصف نجيب المدى البعيد الذي وصل إليه طموح بطل الرواية، فإنه يستخدم الكثير من العبارات والألفاظ التي تمثل القداسة، مثل" محراب الحياة، قربان، الحقيقة الأبدية، الجلال، المقام، الأعتاب الإلهية، الحضرة العليا، الواجب المقدس، سدرة المنتهى ".

فالمدير العام هو الإله الذي يريد أن يصل إليه البطل، وغرفته هي قدس الأقداس.

ومما جاء في الوصف الروائي، قوله : « خطف نظرة من الإله القابع وراء المكتب، ثم خفض البصر متحلياً بكل ما يملك من خشوع» [١] .

وقوله: « هذه هي القوة المعبودة، وهي الجمال أيضاً، هي سر من أسرار الكون. على الأرض تطرح أسرار إلهية لا حصر لها لمن له عين وبصيرة» [٢] .

و« درجة المدير العام ما هي إلا مقام مقدس في الطريق الإلهي اللانهائي» [٣] .

و« إن الدولة هي معبدالله على الأرض» [٤] .

ومن المصادر الفكرية التي رجع إليها نجيب محفوظ في (حضرة المحترم)، المثالية الهيجلية التي تنظر إلى الدولة على أنها أعلى تحقق لإمكانات الروح الإنساني، والقعقة النيتشوية التي تُعلي من شأن الإدارة [٥].

إن غاية التقديس والتعظيم، لا تكون إلا لله وحده؛ لما له من صفات العظمة، ونعوت الجلال والكمال، فهو المستحق وحدة لأعظم التقديس وأتمه، وهو المحمود على كل شيء لذاته، وأما غيره فإنما يستحق من التعظيم بحسب ماله من مكانة عند الله، وبالطريقة التي شرعها الله لتعظيمه، وكل تعظيم خرج عن ذلك فهو تعظيم محرّم لا يأذن به الله[١].

---

(١) حضرة المحترم .(١).

(٢) المرجع السابق .(٩).

(٣) المرجع السابق .(١٤).

(٤) المرجع السابق .(١٦٧).

(٥) انظر: نجيب محفوظ في عيون العالم. محمد عناني وماهر شفيق. (١٤)

(١) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية. إبراهيم محمد البريكان. (١٨٠)

أما تعظيم الأشخاص، أو الدولة، أو المال، الذي وجد كثيراً في أدب نجيب فإنه لا يجوز؛ لأنه بمنزلة تعظيم الله تعالى.

وتعظيم الأشخاص على قسمين:

(تعظيم أذن به الله: وهو ما كان في حدود المشروع، وتعظيم لم يأذن به الله: وهو ما جاوز المشروع، وهو المسمى بـ « التقديس »، وعليه فلا تقديس إلا لله وحده، بما له من الكمال والتمام، وبذا لا يكون صالحاً لسواه، ولا يوصف به أحد إلا إياه) [1].

ومن الناس من يغلب عليه حبّ المال، أو حبّ الرياسة، حتى صار عبداً لذلك. كما قال ﷺ: « تعس عبدالدرهم، تعس عبدالدينار، تعس عبدالخميصة، تعس عبدالخميلة، إن أعطى رضي وإن منع سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش » [2].

(١) المرجع السابق. (١٨٠)

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٠٥٧. كتاب الجهاد والسير. باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، وابن حبان في صحيحه ٨/ ١٢. باب ذكر الزجر عن أن يكون المرء عبدالدينار والدرهم، وابن ماجة ٢/ ١٣٨٥. كتاب الزهد. باب في المكثرين.

المبحث الثاني : الانحرافات المتعلقة بالإيمان بالكتب المنزلة

أنزل الله تبارك وتعالى على أنبيائه المصطفين الأخيار كتبا فيها من الآيات والعبر والبراهين، والدلائل الإيمانية، والسنن الربانية، التي تضمنت العقائد والشرائع والأحكام المنزلة بلسان قوم كل نبي بحسب كتابهم الذي آتاهم الله ؛ ليعملوا بما فيه، ويرفعوه عن دنس الأقوال والأعمال.

وكان مما أنزله الله ودعا الناس إلى تدبره والأخذ بما فيه التوراة، والإنجيل، والزبور وصحف إبراهيم، يقول الله تبارك وتعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)[1].

وكان القرآن خاتم الكتب المنزل على خاتم الأنبياء والرسل، الذي حفظه الله من التحريف والتبديل حين بدل وحرف بنو إسرائيل كتبهم وخلطوها ببعض الإسرائيليات والآثار المغلوطة؛لينسبوه إلى دينهم ظلماً وبغياً وعدوانا قال تعالى:(ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[2] وقال تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ)[3] وقال: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)[4].

---

(١) سورة المائدة: ٤٦-٤٨

(٢) سورة فصلت: ٤١-٤٤

(٣) القمر :١٧ و٢٢ و٣٢ و٤٠

(٤) الواقعة: ٧٧-٨٠

وبالنظر في رواية (أولاد حارتنا)، من أدب نجيب محفوظ، كنموذج بارز جمع بـين الأديان السماوية الثلاث (اليهودية، والنصرانية، والإسلام)بين دفّتي كتاب روائي، فإنها تظهر بوضوح حقيقة تأثر كاتبها نجيب محفوظ بكل من الـديانتين اليهوديـة والنصرـانية من خلال كتابهما المحرف (التوراة والإنجيل).

فالزعم بأن حواء هي التي أغوت آدم، وأنها أصل الشرـ ومصـدره لم يكـن سـوى أكاذيب وأباطيل، زعمها الذين حرفوا كلام الله تعالى وفق هواهم وما يريدون.

ودعوى أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله هو ابـن مـريم العـذراء مـن عيسـى النجار، وأن نهايته عليه السلام كانت القتل والصلب، فرية جاء القـرآن بتكـذيبها ... كـما ذكـر آنفاً[1]، وإنما نقلها نجيب من خلال كتابهم المحرف.

وكما رسخ نجيب محفوظ من خلال أدبه مزاعم بني إسرائيل في الكتـاب المحـرف. فقد أخل كذلك بالآداب التي ينبغي للمسلم التمسك بهـا تجـاه كـلام الله تعـالى القـرآن الكريم، ذلك الكتاب الهادي المنير الذي يستشعر المؤمن عظمة آياته فيـزداد إيمانـاً ويقينـا وإجلالا، يحل حلاله، ويحرم حرامه، ويُعظِّمُ أركانه، ويُجِلُّ أحكامه، ويتسامى به عن كل ميل وزيغ وهوى، ويضعه في منزلته العلية السنية التي لا يدانيها كلام مخلوق.

إن بعض الآيات القرآنية تأتي في أدب نجيب لتكون مجرد جمـل سـياقية تحشرـ بـين السطور، وتكشف عن أسلوبه في الاقتباس الاستخفافي بآيات القرآن الكريم التي ساقها نجيب بين ثنايا أدبه، دون أن يكون له أي رابط أو مسوغ لمجرى الأحداث.

كما حدث في هذا الحوار :

« -أود يا علوان أن أحمل عنك بعض حزنك !

فقال بضيق :

-الحق أنني لا أدري ماذا أفعل بحياتي.

---

(١) سبقت الإشارة إلى كل ذلك عند عرض أثر اليهودية والنصرانية، في الفصل الخامس من الباب الأول .

-سيبلغ البلد يوما شاطئ الأمان.

سأبلغ الشيخوخة قبل ذلك.

- فقلت متنهداً :

ويخلق ما لا تعلمون[1].

- ما أسرع أن تجدوا النجاة في جملة مفيدة يا جدي » [2].

وفي موضع آخر يدمج نجيب كلام الله بكلامه، مثل ما في (اللص والكلاب) من صورة غريبة فيها اقتطاع للآية القرآنية ومزج لها في سياق غير لائق :

يحدث بطل الرواية نفسه في إحدى المشاهد فيقول:« وكنت تظن أنك ستموت نوماً بمجرد أن يمس جلدك الأرض ! تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله [3]. متى ينام هذا الرجل الغريب ؟» [4].

ومثل ذلك قوله في رواية (بين القصرين) حكايةً عن (ياسين عبدالجواد) :

« تصور أن يسير وراء النعش أقدم الأزواج وأحدثهم، وبينهما الابن دامع العينين، حتّم وقتذاك أن تدمع عيناي. أليس كذلك ؟. لن يكون في وسعي أن أطرده من الجنازة فتلاحقي الفضيحة حتى اللحظة الأخيرة، ثم تدفن، أجل تدفن وينتهي كل شيء، ولكني خائف، ومتألم ومحزون، إن الله وملائكته يصلون [5]. هذه هي الدكان المجرمة، وهذا هو. لن يعرفني» [6].

---

(١) من قوله تعالى: (ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱﭲ) (النحل:٨).

(٢) يوم قتل الزعيم (٤٥).

(٣) من قوله تعالى : (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) (الزمر:٢٣).

(٤) اللص والكلاب (٦٣).

(٥) من قوله تعالى : (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) (الأحزاب:٥٦).

(٦) بين القصرين (٤٠٤)

وفي نص آخر ، يأتي هذا الحوار المترع بالدلالة على الموقف من آيات القرآن، ومن التدين لله تعالى والاستقامة على ذكره وطاعته : « إنها تكره العارفين الذين يستشهدون عند كل موقف بما يناسبه من الآيات.. وعلمتها حياتها أن القليل من الدين مفيد، أما الكثير منه فينذر بالخطورة والغم» (١).

وتأتي التلاوة القرآنية في أدب نجيب لتكون مجرد مهنة يمتهنها بعض المقرئين ؛ للاجتماع بالتلاوة الجماعية في المآتم، حيث يتلى كلام الله في المناسبات الخاصة فقط، ومن قبل مقرئين مخصصين تتفاوت درجاتهم في جودة الأداء.

من ذلك ما جاء في سياق هذا الحدث الروائي :

« انتحى جانباً عندما بدأت التلاوة الجماعية، وداري سخريته من الموقف بالتظاهر بالإصغاء إلى تلاوة القرآن المنبعثة من الصالة، حيث يتربع مقرئ من الدرجة الثالثة» (٢).

وفي رواية (خان الخليلي)، يوظف نجيب الصلاة والبسملة توظيفاً ساخراً من خلال شخصية رشدي عاكف، الذي بدأ علاقة غرامية جديدة، و(بهذا الطقس الهزلي الكاريكاتوري الغريب، يفتتح علاقته العاطفية الجديدة مع جارته» (٣). يصفه نجيب في الرواية بقوله : « وضع رشدي عاكف راحتيه حول قذاله كمن ينوي الصلاة، وتمتم قائلا: بسم الله الرحمن الرحيم. نويت الحب والله المستعان» (٤).

وعلى هذا النحو، وجدت مزجاً بين البسملة والدنس الأخلاقي، في السكرية، حين يحتج عبدالرحيم باشا على رغبة ضيفيه (الجميلين) اللذين يمارس معهما علاقته الجنسية الشاذة في الانصراف المبكر، وثلاثتهم في الشذوذ الجنسي سواء؛ لأن « السهرة لم تكن

(١) قصة : أهل الهوى. مجموعة رأيت فيما يرى النائم. (١٣-١٤).

(٢) السمان والخريف. (٩٦)

(٣) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٦٣)

(٤) خان الخليلي. (١١٤-١١٥)

تبدأ بعد، لم نقل إلا بسم الله الرحمن الرحيم» [1].

ولوحات البسملة المعلقة على الجدران هي الأكثر شيوعاً وانتشاراً في أدب نجيب محفوظ، ووجودها في سياقه الروائي ليس دليلًا على التدين والانضباط السلوكي بقدر ما هي عادة اجتماعية ، ليس إلا، قد يلتزم بها أبعد الناس عن الالتزام الديني.

في قصة (أهل الهوى)، يصف نجيب حجرة نعمة الله الفنجري، المرأة التي تبيع جسدها للمغامرات الليلية، فيقول :

« إنها حجرة أنيقة حقاً، متوسطة الحجم، مزينة الجدران بسجاد صغير وبسملة مذهبة» [2] .

وكذلك كان منزل أرملة محمد رضوان في (قصر الشوق)، التي لها تاريخ حافل هي وابنتها في الجري وراء الرجال، وبيع الهوى الجنسي. ويدخله ياسين عبدالجواد قاصداً خطبة الابنة، فتوقعه أمها في حبالها، وتغريه بها فينصرف إليها بضعة أشهر ثم تزوجه من ابنتها !! ويغرق نجيب في وصف هذا الموقف، حتى أدق تفاصيل الجسد:

« ... وقفت، ثم تحولت عن النافذة متجهة إلى مجلسها، فبادر إلى رفع عينيه صوب البسملة قبل تحولها، متظاهراً بالاستغراق في تفحصها» [3].

وتُقرأ الفاتحة، في حالة سُكْر بيِّن، كما في قصة :

(نحن رجال) ! :

« وأخذ الكوب المترع، وقال بلسان ملتو، وقد عاودته الصورة الجميلة : نحن رجال، الرجل بغير زواج ناقص، الزواج فرض وسنة، المصونة بنت عم طلبة جارنا وعمنا، يا عم طلبة اقرأ الفاتحة» [4] .

---

(١) السكرية. (٨٧).

(٢) أهل الهوى. مجموعة رأيت فيما يرى النائم. (٢٠)

(٣) قصر الشوق .(٦٤)

(٤) قصة نحن رجال . مجموعة همس الجنون. (١٦٠)

وكما يؤكد أحد النقاد، « تتحول الفاتحة إلى مشروع استثماري من ولي الأمر الذي لا يبالي بالمصلحة والاستقرار قدر اهتمامه بالعائد المالي السريع » [1] .

وفي (قصر الشوق)، يلتقي كمال عبدالجواد بصديقه ومن عدّها معبودته (عايدة) في الرواية؛ للقيام برحلة لزيارة الأهرام، وفي الطريق يقول أحدهم ضاحكاً :

« - نحن ذاهبون إلى زيارة قرافة جدنا الأول.

فيرد الآخر :

- لنقرأ الفاتحة بالهيروغليفية» [2] .

وأحمد عبدالجواد، في حواره التمهيدي مع رفيقته وخليلته غير الشرعية، يتساءل متهكماً :

-نقرأ الفاتحة» [3] ؟! .

ويقول المهندس علي بكير في (ميرامار)، لشريكه سرحان البحيري بعد ترتيب الإجراءات الخاصة بسرقة الشركة التي يعملان بها: « لم يبق إلا أن نجتمع للقسم على القرآن !! » [4] .

إن نجيب يقتبس من القرآن الكريم آيات في سياق عرض قصص وروايات لا تخلو من سخرية، وتمتلئ أحداثها بالمواقف الماجنة، المناقضة لمعاني الآيات المندسَّة بين السطور، ممعناً بالاستخفاف بآيات الله العظام التي تتلى بلسان أبطاله المنحرفين.

ومن نماذج ما كتب أيضاً :

« قال في نفسه ساخراً :

حتى وظيفة التناسل يريد الأحمق أن يجعل منها محراباً مقدساً. ثم قال بهدوء

(١) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي .(٧٢)

(٢) قصر الشوق .(١٨٢)

(٣) بين القصرين. (٢٧٨)

(٤) ميرامار. (٢١٥)

وبرود:

يا أيها العاشقون، لا أعبد ما تعبدون !

فابتسم علي قائلًا :

ولا نحن عابدون ما تعبد [١] ! »

وفي (قصر الشوق) : « لو كان لمريم مثل هذا الجسم ! ألا في مثله فليتنافس المتنافسون [٢] » [٣].

وفي الثلاثية أيضا:

« المجاهد والسكران أخوان يا أولي الألباب [٤] » [٥].

وفي السراب يدور حوار بين الأب وابنه، يقول الأب :

« ما من مرة خلوت بإنسان قط إلا وافترقنا خصمين، وهم يقولون عادة أني مخطئ، وأنا أقول أنهم المخطئون، فالله يفصل بيننا يوم القيامة [٦]» [٧].

فالإحالة واضحة إلى الآية القرآنية، والدهشة حتمية ؛لأن المتكلم لا يكاد يفيق من الخمر، ولا علاقة له بالدين والقرآن ألبته، وهو نفسه يلاحظ تعجب ابنه من اقتباسه بآية قرآنية في موقف أبعد ما يكون عن القرآن، فيبادر بقوله :

---

(١) القاهرة الجديدة. (٤٢)

(٢) من قوله تعالى: (ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)، (المطففين ٢٦).

(٣) قصر الشوق .(١٣٠)

(٤) من قوله تعالى : (ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ □) (الزمر ٢١).

(٥) السكرية (٢٨٩)

(٦) من قوله تعالى : (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) (الحجر ١٧).

(٧) السراب. (١٣٠).

« لا تندهش إذا سمعتني أقتبس من القرآن، فإنما الفضل في ذلك إلى الراديو، ولقد باعدت بيني وبين الدنيا ولكن الدنيا تأبى إلا تقتحم على داري في الراديو ! » [(١)].

وينتهي الممثل رجب القاضي في (ثرثرة فوق النيل)، من مغامراته الجنسية مع خليلته سناء، والانشغال بمغامرة أخرى، يقول له خالد عزوز ساخراً :

« علينا من الآن أن نتفق على وريث لسناء.

فرمقت سناء رجب بنظرة قاسية، فقال ملاطفا :

- ليس على المسطول حرج [(٢)]» [(٣)].

ويلفت ذلك انتباه أحد النقاد فيعلق :

« لا حدود للسخرية عند شلة العوامة، ولا ينجو القرآن نفسه من التحوير والتحريف في سبيل دعابة عابرة تلطف العكاره، وتزيل الأثر السيئ لملاحظة قاسية، وتبعث على الضحك والابتسام » ! [(٤)].

وينتشي العاشق في علاقته مع العاهرة المحترفة " دنيا "، ويشع بسعادة طاغية تدفعه إلى الحديث عن الحب حتى يقول لها : « ليس كمثله شيء [(٥)] » [(٦)].

وتتكرر الآية نفسها، وبتلك الطريقة في أكثر من موضع وحدث عند الكاتب [(٧)].

وفي قصة (المهد)، تأتي هذه العبارة التي تجمع بين القرآن والغناء في موضع واحد

---

(١) المرجع السابق. (١٣٠).

(٢) من قوله تعالى : (ﭽ ﯾ ﯾ ﺫ ﺫ ﺫ ﺫ ﮈ ﮈ ﮊ ﮊ ﮌ) (النور٦١) وقوله : (ﭬ ﭬ ﭾ ﭿ ﭿ ﭿ ﭿ ﭿ ﭿ ﭿ ﭽﭽ) (الفتح١٧).

(٣) ثرثرة فوق النيل. (٨١)

(٤) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (١٥٣)

(٥) من قوله تعالى : (ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) (الشورى: ١١).

(٦) قبيل الرحيل. مجموعة بيت سيء السمعة .(١١)

(٧) انظر: ثرثرة فوق النيل. (١٢٥)، والسراب. (١٨٩)

بهذه الصياغة :

« أمـا مسرـة الأذن، فحـديثها يطـول، تنهمـر منـه الأفـراح والليـالي المـلاح والفوتوغـراف، مرددة تلاوة المقرئين وطقاطيق العوالم والأغاني، ولكـل مسرـة موضـع تعيش فيه وتبقى » [1].

والعاملة زبيدة « في صوتها شيء يذكِّر بالمقرئين ؛ كأنها مطربة بعمامة » [2].

« وعبده القصاب مغتصب لأموال زوجة غنية وابنها اليتيم، وأحمد عبدالجواد ليس كامل التدين والتقوى بدليل معاقرة الخمر والعلاقات النسائية المتعددة، وآل شداد غـير وثيقي الصلة بالإسلام وتعاليمه وأوامره ونواهيه، وحفـل إبـراهيم مسـخرة هزلية بـما تتضمنه الفقرات من مونولوجست شعبي وراقصـة عاريـة، ولكـنهم جميعـا يتبركـون بالقرآن، ويستعينون بالقرَّاء المحترفين، ثم يمارس كل حياته في سبيل أهداف وغايـات لا علاقة لها بالدين والقرآن » [3] يقول الله تبارك وتعالى، في بيان حال أولئـك الغـافلين: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)[4].

وفي اللص والكلاب، يحلم سعيد مهـران أن الصـحفي الانتهـازي رؤوف علـوان يعد بتقديم تفسـير جديـد للقـرآن الكـريم، ويقـول سـعيد أنـه مسـتعد أن يعمـل أمينـا للصندوق في إدارة التفسير !.

« ووعد بتقديم تفسير جديد للقرآن الشرـيف، يتضـمن كافـة الاحـتمالات التـي يستفيد منها أي شخص في الدنيا تبعاً لقدرته الشرائية» [5].

(١) القرار الأخير .(١٢)

(٢) قصر الشوق .(٤٣٨)

(٣) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٢٠)

(٤) سورة الأعراف: ١٤٦

(٥) اللص والكلاب. (٦٣)

وفي قصر الشوق، تقول معشوقة كمال ومعبودته :

«- إني أحفظ أكثر من سورة.

فغمغم العاشق العابد كالحالم :

-بديع، بديع جداً، مثل ماذا ؟.

فكفت عن الأكل حتى تتذكر، ثم قالت باسمة :

- أعني أني كنت أحفظ بعض السور، لا أدري ماذا تبقى منها... ثم رفعت صوتها فجأة، شأن من تذكر شيئاً أعياه طلابه :

- مثل السورة التي يقول فيها إن ربنا واحد... الخ» [1]

وهي المرأة التي هام بها نجيب من خلال رمزه (كمال)، وأعطاها أكثر صفحات الرواية.

وتخاطب الفتاة عشيقها في قصة (التركة)، وتستغيث به وهما مقيدان، فتقول :

« ألا تحفظ تلاوة تدفع بها الشياطين بعيداً ؟

فيجيب : لا أحفظ شيئاً » [2].

وكذلك فـ « كل قراءة بصوت مسموع هي عند العاهرة قرآن، وليست المفارقة في الخلط المبرر بالجهل بين القرآن والمواد الدراسية فحسب، ولكن في أن الأمر كله يدور في بيت دعارة » [3] !.

كما حصل مع خليلة عثمان بيومي في (حضرة المحترم)، حيث سمعته يقرأ مذكرة دون فيها ملاحظاته فسألته :

---

(١) قصر الشوق. (٢٠٠- ٢٠١)

(٢) قصة التركة . مجموعة تحت المظلة. (١٥٨)

(٣) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٥٤)

« – قرآن ؟

فهز رأسه بالنفي وهو يبتسم» [1].

وفي (ميرامار) التي تحكي قصة تلك الفتاة الريفية، الهاربة من ظلم الجد إلى أحضان بنسيون غربي تديره امرأة يونانية، وتنبعث من جنباته رائحة الأفيون، وتفوح رائحة البغايا، يتعاطف معها أحد نزلاء الفندق، ويحن عليها، ولا يمانع من لمسها وتقبيلها، وهو في سياق تلك الأحداث يتلو بعض آيات من سورة القصص، والرحمن، لا تتواءم مع الجو الغربي المنفتح في الرواية. يعلق الشطي في سياق تحليله للرواية، فيقول:

(.. وإذا كانت سورة القصص، تأتي مع خبر تعلم زهرة فإنها تخدم غرضاً آخر وأكثر انتشاراً في العمل الأدبي كله، فسورة القصص تقدم لنا موقفا تاريخيا مروياً، والعبرة كامنة في استدعاء ذلك التاريخ، والعبرة القرآنية تخرج عن محدودية النظرة، فعندما يصل عامر إلى قوله تعالى : (ﯼﯽﯾﯿ□□□□□□□□) [2]، نلمس في هذا المعنى الذي تقذفه في نفوسنا الآية، من أن زهرة واحدة من الذين استضعفوا، وأن المستقبل الذي تبحث عنه هو نفسه الذي تختتم به الآية) [3].

ويرتبط القرآن كثيراً في أدب نجيب ارتباطاً مباشراً بنهاية العمر [4]، « حيث يمثل السلوى الوحيدة، والأمل الأخير عند العجائز والعاجزين الذين يقتربون من محطة النهاية » [5].

وقد نظرت في (أولاد حارتنا)، التي سردت قصص الأنبياء بصورة مشوهة

---

(١) حضرة المحترم. (٤٤)

(٢) سورة القصص: ٥

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٣٨٢)

(٤) كما في روايتي (يوم قتل الزعيم) و(ميرامار). من خلال شخصيتي محتشمي زايد في يوم قتل الزعيم وعامر وجدي في ميرامار .

(٥) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (٥٠)

مطموسة المعالم الحقيقية. فلم أجد للقرآن الكريم أي أثر، ضمن ما يخص جزء (قاسم) رمز محمد ﷺ في الرواية، فالكاتب الذي يهتم بأدق التفاصيل، يغفل عن هذا الكتاب المحفوظ في الوقت الذي ركز فيه على كتاب (عرفة) العلماني وكراسته المدون فيه السحر – رمز العلم الحديث– ؛« ذلك لأن كتاب قاسم الثابت المتواتر المحفوظ لو تم الاعتراف به لسقط من الاعتبار كتاب عرفة السحري الغامض والمفقود، ولثبت أن الجبلاوي لم يتخل عن أهل الحارة، بل ترك لهم ما لن يضلوا بعده أبدا إذا تمسكوا به، وتبعوه وأبلغهم بما هو مسجل لديه في كتاب الغرفة المعلقة» [1] –رمز اللوح المحفوظ–.

---

(١) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري .(١٣٨)

المبحث الثالث : الانحرافات المتعلقة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام

برزت من خلال الدراسة السابقة ضخامة الخلل الفكري والانحراف العقدي في كتابات نجيب محفوظ من جهة الإيمان بالله تعالى، وما قد أقرته الفطر السليمة من إثبات وحدانيته وأحديته وسائر أسمائه وصفاته، ومن جهة الإيمان بكتبه المنزلة على أنبيائه الطاهرين.

وسيتضح في هذه الدراسة أيضاً مقدار انحراف نجيب في رؤيته لأنبياء الله تعالى الذين اختصهم بتبليغ رسالاته، وما اتصفوا به من صفات الحق والخير والفضيلة،وما بلغوه من الرتب العلية والدرجات السنية.

تظهر أعمال نجيب ثانية ؛ لتجسد تلك الصورة المنحرفة التي صورها فكره الضعيف لأنبياء الله تعالى، والتي كانت نتيجة مؤكدة، وأثراً من آثار السقوط في متاهات الشك والارتياب في الخالق جل وعلا، وضياع اليقين به، وانغماس القلب المريض في وحل الأهواء، ودركات الإغواء.

وقضية الإيمان بالأنبياء ركن مهم من أركان الدين، فبهم يتم نشر الرسالة، ومنهم بزغ فجر الإيمان، وأشرقت على الناس شموس التوحيد.. وكما قد فطر الله تعالى في نفوسنا محبة الإيمان والتوحيد، وجعل من الآيات الكونية شاهداً ودليلًا محسوساً له، فقد اصطفى من خلقه رسلًا صالحين، وزودهم بالبراهين الربانية، والمعجزات النورانية ؛ كي لا تكون هناك حجة لمن زاغ قلبه، وغشيته غشاوة طمست عن عينيه الحق المبين.

قص علينا الخالق العظيم قصصهم في كتبه المقدسة المنزلة، وبين حالهم وحال أقوامهم معهم، وكشف لنا فيه ما أنزله بلسانهم من حقائق الإيمان والتوحيد؛ ليعتبر من تدبر ويدبر من أدبر.

بشر بهم بلسانهم، وبين أوصافهم وأحوالهم، حتى كانت الملة التي هي خاتمة الرسالات، المختومة بخاتم النبيين والمرسلين وسيد الأولين والآخرين، محمد ﷺ؛

حين كمل الدين، وتم الإنعام.

قال الله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)[1].

إن الرسل صلوات الله عليهم وسلامه يتلقون عن الله تعالى دينه ويبلغونه لأقوامهم بصدق وأمانة، وقد اختارهم الله تعالى لحمل رسالته ورباهم بحكمته وعصمهم من الزيغ والزلل والإثم والفواحش، حتى يكونوا صالحين للقيادة، قدوة لغيرهم.

فقال تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ)[2].

وقال عنهم : (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ)[3].

ويشاء الله أن يكون من بين خلقه من حملوا أنفساً معرضة، وقلوباً مرتابة، وعقولًا متبلدة، تشكك في الثابت من الدين، وتطعن في الرسالات، وتسخر من الوحي ومن المعجزات.

والنيل من أنبياء الله ليس جديداً على هذه الأمة، فمنذ بدء الرسالة وهم يصارعون المحن، ويقاومون الصدود والإنكار، ولكنهم ضربوا الأمثال للناس على الصمود والثبات في مواجهة أولئك الطغاة.

وفي العصر الحديث بدأت دعوات تشكك في الدين وتطعن في النبيين بأساليب مخفية مستورة ظاهرها الأدب وباطنها الإلحاد ، جعلت من الأدب وسيلة لبث شكوكها؛ لأنه من أنجح الوسائل التي يخرج منها المتهم بريئاً، وينسل من شانئته كانسلال الشعرة من العجين.

(١) سورة مريم: (٦٤)

(٢) سورة آل عمران: (٣٣)

(٣) سورة النساء :(١٦٥)

ووجدَتْ تلك الدعوات من يدافع عنها، أو يتستر عليهـا، حبـاً للباطـل، وإرضـاءً لمتاع الغرور.

وتأتي رواية (أولاد حارتنا) في قائمة التجريح الذي طال أنبياء الله تعالى، وأساءت إلى من شرفهم الله بحمل الرسـالة شر إسـاءة، وطعنـت في أخلاقهـم، ورمـتهم بسـياط التهكم والاستخفاف والاستهزاء، ونسبت إليهم بذاءة القول وسخف العمل. وابتدع له وحيه الشيطاني أنواعاً من الرسالات والمعجزات مكذوبـة مفـتراة ليسـت كـما أنزلهـا الله عليهم.

وهذا الخلط الكبير بين الحقيقة والخيال، بين الوقائع الثابتة والأخيلة الكاذبة، كـان له عظيم الأثر في زلزلة المعتقد، وإبرازه بصورة مشوهة، وطمس معالمهـا الحقيقيـة التـي التبس فيها الحق بالباطل، والسليم بالسقيم ولكن الله وعد أنبياءه بالنصر المبين، وقـال: (ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)[1].

والله تعـالى يقـول: (ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ)[2].

وهكذا الخيال، إذا تملك الإنسان بلا ضابط يردع من دين وخلق صار فريسة لحبال الشيطان وأوهامه، عابداً له منطاعا.

ومما تنبغي الإشارة إليه قبل البدء في تحليل رموز الرواية، هـو أن (الإطالـة في تتبـع الجزئيات حول مجرى الأحداث، لا تضيف شيئاً جديداً، مـا دام الوضـوح سـمة غالبـة، ولكن الذي يهمنا هو دراسة ما وراء هذه الحوادث مـن معـانٍ كانـت الأحـداث وسـيلة إليها، أو رامزاً عليها) [3] .

(١) غافر: (٥١-٥٢)

(٢) الشعراء: (٢٢١-٢٢٦)

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٨٨)

إلا أنه برغم هذا الوضوح المكشوف، وتلك الدعوة المصرح بها من قبل نجيب محفوظ نفسه، فإن بعض النقاد يرفض هذا التتبع التاريخي لسير الأنبياء، ويطالب بالنظر إلى الرواية كفن أدبي، باعتبار أن كاتبها أديب لا مؤرخ !. بل إنهم ساروا لأبعد من هذا، وأنكروا كون الرواية قصدت أنبياء الله في أحداثها وفصولها، وإنما هم مجرد ثوار ليسوا بأنبياء وإن شابهوهم في كثير من الصفات !!! .

ففي كتاب (الثورة والتصوف)، يوضح الكاتب أنه ليس هناك حاجة للقول بأن هذه القصص يغلب عليها الطابع الإنساني، وهو رأي وافق د_ إبراهيم الشيخ في كتابه عن نجيب محفوظ، الذي يرى أن سرد حكاية أو مجموعة من حكايات على طراز قصص الأنبياء لا يعد تاريخاً فنياً ولا فنّاً روائياً يستهدف التاريخ، وكل ما في الأمر أن نجيب استخدم أسلوب الحكي، واستعار شكلا مقاربا لشكل قصص الأنبياء وأسماء شخصيات روائية متقاربة في جرسها لجرس ونطق أسماء الله ورسله والملائكة والشياطين وما إلى ذلك مما ورد في القرآن الكريم [1]. ومثل ذلك دراسة نشرت في مجلة الفصول والغايات تقول: (إن الذين أفتوا في « أولاد حارتنا » لا يعرفون القراءة الأدبية وإلا لفهموا أن الشخصيات الروائية أياً كانت هي شخصيات خيالية، وليست شخصيات تاريخية أو حقيقية، من ثم لا يجوز أصلا المقارنة بينها وبين شخصيات دينية) [2].

ويتردد نجيب محفوظ في حواراته في بيان هذه الحقيقة بين الإنكار والإثبات، وتتعدد آراؤه المتناقضة بحسب توجه المحاور له وموقفه من تلك الحقيقة، وهذا ديدنه في كل الحوارات يساير ويلعب على الحبلين، ويحاول إرضاء كلا الطرفين المنهج الإسلامي والمنهج العلماني، غير أنه في صميمه علماني غارق في علمانيته.

ومما يؤكد ذلك أنه في مقابلته مع أحمد كمال أبو المجد حاول أن يفسِّر رواية (أولاد

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. د- مصطفى عبدالغني. (٥٧- ٥٨).

(٢) انظر : مجلة الفصول والغايات. نقلا عن الكاتب ثروة أباظة. القاهرة. ديسمبر ١٩٩٥م. ص (٣٨).

حارتنا) تفسيرًا يتناسب مع الاتجاه الإسلامي، فقال:

« .. إن كتاباتي كلها، القديم منها والجديد تتمسك بهذين المحورين، الإسلام الذي هو منبع قيم الخير في أمتنا، والعلم الذي هو أداة التقدم والنهضة في حاضرنا ومستقبلنا. وأحب أن أقول إنه حتى رواية "أولاد حارتنا" التي أساء البعض فهمها لم تخرج عن هذه الرؤية، ولقد كان المغزى الكبير الذي توجت به أحداثها أن الناس حين تخلوا عن الدين ممثلاً في "الجبلاوي"، وتصوروا أنهم يستطيعون بالعلم وحده ممثلاً في "عرفة" أن يديروا حياتهم على أرضهم التي هي حارتنا، اكتشفوا أن العلم بغير الدين قد تحوَّل إلى أداة شر .. فعادوا من جديد يبحثون عن "الجبلاوي" ... إن مشكلة "أولاد حارتنا" منذ البداية أنني كتبتها "رواية"، وقرأها بعض الناس "كتاباً"، والرواية تركيب أدبي فيه الحقيقة وفيه الرمز ... ولا يجوز أن تحاكم "الرواية" إلى حقائق التاريخ ... »(١).

كما يقول في موضع آخر منكرًا رمزية روايته للأنبياء:

« إن الرواية يجب أن تُقرأ كرواية وليست كتاريخ فقط، والمطلوب أن تقرأ الفن، العمل الروائي ليس الدين أو التاريخ.. نستطيع أن نطرح المعنى الرمزي لكن أن نتجاوز (جبل) فنقول أو نزعم أنه موسى،فإن هذا يعتبر في الحقيقة تجاوزاً في القراءة »(٢).

وحيناً آخر يؤكد رمزية أبطال الرواية للأنبياء، فيقول :

« وأما عن (أولاد حارتنا)، فالله يشهد بأنني ما كتبتها إلا لأقول لرجل الحارة البسيط، إنك تستطيع أن تقتدي بالرسل في بيتك رغم فقرك وهوانك، وإن باب الخير والبطولة مفتوح للجميع »(٣)..

وهو يعترف هنا أنه صنع أبطالًا على غرار رسل الله، ولكن من يتأمل ما جاء فيهم

---

(١) في حب نجيب محفوظ. رجاء النقاش. (٢٩٧)

(٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف.د- مصطفى عبدالغني. (٢١١-٢١٢)

(٣) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري (١٧٧). نقلا عن: صحيفة أخبار العالم الإسلامي. عدد. جمادي الثانية ١٤٠٩- يناير ٨٩-١٢

يجدهم أبطالاً مزيفين لا يحملون من الصفات ما يوجب الاقتداء والتأسي بهم كما يقـول، فصورتهم تناقض الحقيقة، ولم يتخلقوا بالخلق الذي دعت إليه سائر الـديانات السـماوية فهم يعاقرون الخمر، ويدخنون الحشيش ويتلفظون بأفظع الشتائم، ويسخطون على الله.

وفي حين آخر، يقف نجيب موقف الإدانة لنفسـه ولروايتـه، فيقـول : « إن روايـة أولاد حارتنا هي ابن غير شرعي لي، ولكنني لا أستطيع أن أتـبرأ منـه !! »[1]، علـماً بـأن جملة من كبار النقاد العلمانيين أكدوا رمزية شخصيات أولاد حارتنا للأنبياء [2].

وبنظرة فاحصة لما سبق، يمكن القول بـأن هـذه الرمـوز التـي جـاءت بهـا (أولاد حارتنا) تدلّ على رمزيتها لله والأنبياء بشهادته هو على نفسه وبتحليل النقاد المحبـين لـه، وبالدلالة العامة للرواية بكليّتها، وبفتوى علماء الإسلام في مصر ومنعها.

إن (أولاد حارتنا) تحكي تاريخ الميلاد البشري منـذ آدم عليه السلام، حتـى انتهـى عصرـ الأنبياء وانتهى أثرهم الذي تركوه -كما أراد لها المؤلف- بميلاد (عرفة) رمز العلمانية.

وقد رمز لكل نبي باسم مقارب لاسمه الصحيح، وشطح بـه الخيـال فأعطـاه مـن الأوصاف مالا يمكن أن ينطبق عليه، وما يأبي أي إنسان " مستنير " أن يتصف بها.

إلى جانب كل هذا، فإن الأنبياء (آدم، وموسى، وعيسى، ومحمد)صلى الله علـيهم وسلم أجمعين يخـاطبون الله تعـالى بلسـان السـاخط المعـترض المتسـائل عـن حكمـة الله (الجبلاوي) كما شاء أن يسميه نجيب – من هذا الظلم الذي ملأ الفضاء، ولم وحتى متى يلازم، "الاعتزال والنسيان والصمت " ؟! .

وتفتتح الرواية بقصة سيدنا آدم صلى الله عليه وسلم، ولكن كما صورها الكاتب لا كما في كتاب الله. حيث رمز له باسم (أدهم) وعرض موقفه مع إبلـيس الـذي رمـز لـه باسـم (إدريـس)، وبصورة خرافية صور نجيب أدهم وإدريس أبناء لله تعالى– الجبلاوي رمزاً–.

---

(١) المرجع السابق. (١٧٦-١٧٧). نقلا عن : صحيفة النور. عدد٣٠. رجب ١٤٠٩- مارس ٨٩. ١-٢

(٢) انظـر مـثلاً: المنتمـي لغـالي شـاكر. (٢٥١-٢٥٥-٢٦٤-٢٦٠-٢٧٨). وفصـول في النقـد والأدب لعبدالرحمن أبو عوف. (٢١٧-٢١٨).

والرواية تكشف قصة نبي الله آدم ﷺ، وتبرزه بجلاء، فلا تترك للقارئ مجالًا لشك أو تحليل مخالف، وكما جاء في كتاب الرمز والرمزية من أنه ليست هناك حاجة لتأكيد القول الشائع الذي يرى أن أدهم في الرواية هو الممثل لشخصية آدم عليه السلام ؛ لأن الأحداث كلها تؤكد هذا بصورة واضحة، ولأن في التشابه اللفظي ما يؤكد هذا... وأن تأكيد هذه الملامح كلها لا يحتاج إلى كثير جهد، فالإشارات ودلالات الأسماء وجو الحديقة والغناء، واختياره دون بقية أبناء (الجبلاوي) لإدارة الوقف، هذه وغيرها تتطابق في جزيئاتها مع القصة الدينية المعروفة [1].

ويختار (الجبلاوي) أدهم -آدم- دون إدريس -إبليس-؛ ليدير أوقافه، فيعترض إبليس بقوله: « إني وأشقائي أبناء هانم من خيرة النساء، أما هذا فابن جارية سوداء[2]».

-إشارة إلى خلقه من طين-، وقد قال الله في كتابه الكريم: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □)[3]. وقال تعالى: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ) [4].

ثم يورد نجيب موقفاً غريباً وهو أن آدم كرمه الله، يقر بهذا الفارق، ويحس بالدونية تجاه إبليس وإخوانه -الذين هم رمزاً للملائكة- ويتألم بالغ الألم من ذلك ويخفي معاناته المكتومة، ويلازمه شعور بالنقص لا يستطيع منه فكاكا !! .

يقول نجيب في روايته : « ولعل أدهم كان أشد إحساساً منهم بهذا الفارق، ولعله قارن كثيراً بين قوتهم ورقته، بين سمو أمهم ووضاعة أمه، ولعله عانى من ذلك

---

(١) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٨٨)

(٢) أولاد حارتنا. (١٣)

(٣) ص :(٧١-٧٦)

(٤) الإسراء: (٦١)

أسى مكتوماً وألماً دفينا [(1)]»

وفي المقابل، يصور نجيب (إبليس) بصورة الأخ الطيب، الكريم المعشر، الحسن المظهر، ثم يجعل من خلال الرمز آدم عليه السلام يشهد لإبليس بهذه المحاسن !!، غير أن ما لاقاه (إبليس) من ظلم (الجبلاوي) نتيجة تفضيل آدم عليه وتكليفه بإدارة الوقف، كان سبباً في تمرُّده وعصيانه !

فهو « على قوته وجماله وإسرافه أحياناً في اللهو، لم يسئ قبل ذلك اليوم إلى أحد من إخوانه. كان شاباً كريماً حلو المعشر حائزاً الود والإعجاب [(٢)] ».

يقول آدم في الرواية حين اعتدى عليه إبليس بالسباب والشتائم وقذف بأخوته له في أول مرحاض -بحسب تعبير نجيب- :

« ما سمعت منك من قبل إلا الجميل » [(٣)]

ويقول « لا أصدق أنك أخي إدريس » [(٤)]

ويقول « كنت خير أخ وأنبل إنسان » [(5)]

ويصور نجيب أيضاً اقتران (آدم) عليه السلام بأمنا (حواء) التي رمز لها بـ(أميمة) وهو رمز يشير إلى أمومتها للبشر، يصوره في شكل حفل زواج، وبلغ به الإغراق في الوصف مبلغاً بعيداً، حيث « أقيم سرادق فوق السطح للمغنيين والمغنيات، ووزعت الحانات البوظة مجاناً، فسكر حتى الغلمان، وتهادت الجوز من جميع الغرز في طريق الموكب هدية للمحتفلين، فعبق الجو بحسن كيف والهندي » [(٦)] !!.

(١) أولاد حارتنا .(١٧)

(٢) المرجع السابق. (١٧)

(٣) المرجع السابق .(٢٣)

(٤) المرجع السابق .(٥٧)

(٥) المرجع السابق .(٣٦)

(٦) المرجع السابق. (٢٧)

ويحكي نجيب أيضاً قصة الخطيئة- الأكل من الشجرة المحرمة -، وبدلًا من أن يصور تقبل الله توبة آدم كما هي الحقيقة الساطعة كنور الشمس يطرده الجبلاوي -رمز الله تعالى- من قصره شر طردة، فيعجب آدم ويقول :

« لم أكن أتصور أن تبلغ قسوته هذا الحد » (١).

ويغضب آدم؛ الذي في الرواية غضبا شديداً، ويتضاعف غضبه دون أن يجد له متنفساً، غير إنزال أفظع التهم على الله تعالى، وثورته عليه، واعتراضه عليه، وخطابه بقوله :

« لماذا كان غضبك كالنار تحرق بلا رحمة ؟ لماذا كانت كبرياؤك أحب إليك من لحمك ودمك ؟ وكيف تنعم بالحياة الرغيدة وأنت تعلم أننا نداس بالأقدام كالحشرات ؟ والعفو واللين والتسامح ما شأنها في بيتك الكبير أيها الجبار ! » (٢).

ويستمر اعتراض آدم على الله طيلة مكثه في الخلاء رمز الأرض.

يقول: « أنا الذي تطاردني اللعنات منذ عشرين عاماً، وها أنا أطلب الرحمة ممن لا يعرفها » (٣).

ويقول: « هل يجفوني قلبه إلى الأبد ؟ لن أتطاول عليه كإدريس هيهات، لست كإدريس في شيء، فهل ألقى نفس المعاملة ؟ » (٤).

ويقول: « هذا الأب الجبار، كيف السبيل إلى إسماعه أنيني....أيها القاسي، مضى نصف عام فمتى يذوب ثلج قسوتك » (٥) .

وينتقي نجيب في روايته تلك من الأسماء والأوصاف التي ينسبها إلى الله تعالى ما

(١) المرجع السابق .(٥٢)

(٢) المرجع السابق.(٥٥)

(٣) المرجع السابق. (١٠١)

(٤) المرجع السابق .(٥٣)

(٥) المرجع السابق .(٥٩)

يتماشى مع مضمونها الفكري الذي يرمي إلى تصوير إله متجبر قاس، وغافل ناسٍ. وتغافل أسماء الله التي تبين سعة رحمته بعباده، وعظمته وإنعامه وإكرامه ؛ لأن تلك الأسماء لا تتماشى مع المضمون، ولا تساير الهدف الذي يريد أن يصل إليه في نهاية الرواية. حين أمات الدين المتمثل في رمزه (الجبلاوي)، وأحيا العلمانية.

وتقتصر أمنية آدم عليه السلام في الخلاء أو الأرض عند نجيب على التفرغ للغناء والطرب و«كم تمنى حياة النعيم، حيث لا عمل للإنسان إلا الغناء » [(١)].

« وعند الحاجة يتناول الناي لينفخ فيه ما شاء له الطرب » [(٢)].

وعاش ومات، وهو يتمنى الحياة البريئة اللاهية في الحديقة الغناء [(٣)].

ويعيش في الخلاء أو الأرض بكوخ صغير ويقتصر عمله على بيع الخيار فيسخر منه الغلمان، ويظل يردد عبارات السخط والتظلم « الخيار القشطة ! الخيار السكر! والعرق يتصبب من جسدي، والغلمان يتسلون بمعاكستي، والأرض تأكل قدمي في سبيل ملاليم » [(٤)].

ويصوره نجيب بصورة الكسول المتثائب، الذي لا هم له إلا البحث عن الراحة من أقصر سبيل، والنفخ في الناي.

« قال وهو يتثاءب، أمنيتي أن أعود إلى البيت الكبير، ثم وهو يتثاءب بدرجة أعلى: العمل لعنة » [(٥)]!.

وفي ذلك دلالة على أن الدين أفيون للشعوب ومخدرها.

فآدم (أحد رموز الدين) ما أكثر ما تثاءب في الرواية !.

---

(١) المرجع السابق. (٢٠٢)

(٢) المرجع السابق. (٣٣)

(٣) انظر :المرجع السابق .(١٦٨)

(٤) المرجع السابق. (٦٣)

(٥) المرجع السابق .(٦٣)

ثم يواصل نجيب سلسلة قصص الأنبياء الوهمية المصطنعة بوحي خياله، المتوافقة مع أهوائه، حيث ينهي قصة آدم عليه السلام؛ ليبتدع قصة تحكي حياة كليم الله موسى عليه السلام، الذي رمز له بـ (جبل)؛ إشارة إلى تكليم الله تعالى له في طور سيناء. قال تعالى: (□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ ٱ ب ب ﭑ ﭑ ﭒ ﭒ ﭓ)[1].

ويعبر غالي شكري عن مضمون هذه الرواية، فيقول :

(إن نجيب محفوظ تورَّط في صياغة قصة الحارة على ضوء الحركات الروحية[2] الكبرى في حياة الإنسان ذلك أن المقارنة التي سيضطر إليها القارئ اضطراراً بين جبل وموسى، سوف توقع به بين براثن الفروع الثانوية التي جاءت عرضاً في الرواية كـ (شعب الله المختار) الذي يقابل (آل حمدان) في الرواية، وكقصة موسى مع فرعون وزوجته وبني إسرائيل. هذه التفاصيل لم تجيء في (أولاد حارتنا) إلا خضوعا لصياغتها وفق الحركات الدينية الثلاث التي عرفتها المنطقة، فبالرغم من أن الفنان كان يربط دائما بين الحارة الأسطورة [3] والحارة المصرية، إلا أن طلاوة الجانب الأسطوري كانت تستهوي مخيلته الفنية، فيستطرد في تلك التفاصيل التي قد تضلل القارئ، إلا أن لهذه التفاصيل وجها آخر، هو التفسير الذي أضمره المؤلف في صياغة الأحداث ؛ فلم تكن ثمة معجزات، وإنما هي أقرب إلى عمل الحواة[4]) [1].

(١) سورة مريم:٥١-٥٢

(٢) تعبير غالي شكري عن الأديان السماوية بالحركات الروحية شاهد على الغلو العلماني الذي يحصر الدين في مجرد علاقة روحية بين العبد والرب عز وجل، كما أنه شاهد أيضا على خلفيته الحداثية المتلبسة بدين محرف وهو من أبرز النقاد الحداثيين المنافحين عن نجيب كما مر من خلال الباب الأول.

(٣) الأسطورة : تعبير عن تاريخ مجازي خيالي يتعالى فوق التاريخ الواقعي. أو هو اعتقاد شعبي مضلل يقبل به الناس دون انتقاء . وهو ترهة وخرافة ووهم يفصح عن همجية الجماعة التي اخترعته.والأسطورة نكسة فكرية من زاوية التراث الفلسفي العقلاني.انظر معجم المصطلحات الأسطورية د. خليل احمد خليل (١٥-١٦)، ومعجم بلاكويل. فرانك بيلي. (٤٣٠)، وتاريخ الأدب الفرنسي- جوستاف لانسون. (٥٧٦).

(٤) الحاوي : الساحر

ينشأ (جبل) موسى عليه السلام منعَّما في بيت (الأفندي) رمز فرعون ناظر الوقف وزوجته التي التقطته صغيرا من بركة كان يلعب بها ؛ لعقرها حين تبين لها يتمه، غير أنه يرى الظلم والبطش يكال على قومه من قبل من تبنَّاه، فيعترض ويطالب بحقوقهم. ولأنه لم يرتض لنفسه هذا العيش الرغيد في كنف فرعون، وقومه يداسون بالأقدام، يهرب إلى الصحراء، بعد أن يقتل أحد الفتوات حين هجم على رجل من بني قومه، كما في التعبير القرآني، (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ)[2].

فيلتقي بـ(البلقيطي) رمز شعيب عليه السلام، ويتفق معه على أن يعلمه مهنة السحر وترويض الثعابين، فيغدو شعيب كرمه الله حاويا، ويأتي وصفه في الرواية بأنه خَرِبُ الفم، يتثاءب بصوت مسموع، جسمه صغير عيناه محمرتان.

ويستضيفه في بيته، فيقول :

« إني أدعوك إلى فنجان قهوة ونفسين [3] في داري » [4].

ويسترسل نجيب في وصف الأنبياء بطريقة ساخرة تتعمد التدنيس لأشخاصهم، حيث يصور موسى وهو يقيم عند شعيب في حجرة يرقد وسطها موقد هرمي الرماد، مركونة إلى قائمة جوزة، وحفنة من معسل جاف !! [5].

ويبتسم شعيب لموسى كرمهما الله في رواية نجيب وهو يشير إلى الجوزة تارة، وإلى اللفة الأخرى، ويقول :« خير الليل ما مضى بين هذا وذاك » [6].

(٣) المنتمي: غالي شكري .(٢٥١)

(٢) سورة طه :٤٠

(٣) مراده شرب الخمر

(٤) أولاد حارتنا. (١٥٧)

(٥) المرجع السابق .(١٦٠)

(٦) المرجع السابق .(١٦٢-١٦٣)

ويسهر (موسى) الليالي، ويتجاذب مع (شعيب) الجوزة، ويقص القصص، ويتساءل من حين لحين ساخطاً -كما تساءل آدم من قبل- أيعجبك هذا الظلم يا جبلاوي ؟ أو يقول في حيرة : أين الجبلاوي ؟![1].

وفي مدة إقامة موسى عند شعيب عليهما السلام، تقع عينا موسى -في رواية نجيب- على إحدى ابنتيه، فيهيم بها، ويستغرق الكاتب في الوصف، ويغرق في الخيال، فيصور كليم الله عليه السلام في صورة العاشق المتيم الزائغ البصر، فيقول في وصفه بالرواية:

« مرت عيناه بأقصرهما دون توقف، ثم ثبتتا على الأخرى، ذات العينين السوداوتين، فلم تتحولا عنهما، فقال جبل لنفسه منتشيا : ما أبدع هذه الملاحة، لم تقع عيني على مثلها في حارتنا » [٢].

وفي هذا إشارة إلى أن بنات حارته أيضا لم تسلم من تلك النظرات الزائغة.

أو يقول نجيب وصفه: « ودّ (جبل) بأن يملأ من المليحة عينيه، ولكنه لم يجرؤ على نزعهما من عيني البلقيطي الحادتين » [٣].

أو يقول « ما أبدع هذه المليحة وزجرها غير الجارح والشكر الصامت في عينيها السوداويين. من يخبرها بأنه ما قبل هذه الضيافة الخطيرة إلا من أجل عينيها » [٤].

ويحدث (جبل) – موسى – نفسه فيقول :

« ما أنت إلا غريب في بيت الثعابين، تطاردك جريمة، ويهتز قلبك بالعشق » [5].

ويلاحظ البلقيطي (شعيب) ما يخفيه عنه جبل (موسى) فيقول :-

---

(١) انظر: المرجع السابق. (١٧١)

(٢) أولاد حارتنا. (١٥٤)

(٣) المرجع السابق. (١٥٦)

(٤) المرجع السابق .(١٥٩)

(٥) المرجع السابق .(١٦٣)

« أذكر تقلبك في الظلام والتفاتات رأسك نحوي كالخائف !، يـا لـك مـن ثعبـان، ولكن كن ثعبان غير سام، وحق العينين السوداويين » [1].

إن نجيب يخالف ما جاء في صريح القرآن الذي وصف موقـف موسـى ﷺ مـع ابنتي شعيب ﷺ، وكانتا في غاية الحشمة والعفاف يغطيهما الحياء. فما سر تلـك العينـين السوداوين اللتين ظل موسى يترصدهما – في روايـة نجيـب–، أو أن الأدب في عرفـه لا يكون أدباً إلَّا إذا تخطّى الآداب وركلها جانبا ؟!.

إن الله تعالى يقول : (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ) [2].

وهكذا يسوق نجيب قصة موسى ﷺ بطريقة رمزية لا تخلو من احتقار وازدراء، بل هي تدنيس صريح لما جاء في كتاب الله، ولمن اصطفاهم الله. ويواصل على هذا النحـو وصف ما مر بموسى ﷺ من أحداث، فيصف قصة تكليم الله تعالى لـه، ويـورده عـلى صورة حادث غريب يقع لموسى ذات ليلة، وهو يتجول في الصحراء، يستوقفه شـخص هائل كالجبل !، يقول له بصوت غريب : لا تخف. أنا جدك الجبلاوي. والله تعالى يقول:

(ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [3]

وقال: (ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ

(١) المرجع السابق .(١٦٤)

(٢) سورة القصص: ٢٢-٢٥

(٣) سورة طه: ٩-١٢

ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ)[1].

ويحاول (جبل) أن يتبيَّن ملامحه فلا يرى شيئا، فيقول له الجبلاوي « لـن تسـتطيع أن ترى وجهي في الظلام »، وهو بهذا النص أيضًا يحاول أن يحاكي بطريقة تدنيسية قولـه تعالى: (ﮯ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ
ﯭ□ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □
ﯮ)[2].

ويعود (جبل) لقومه بعد تلك الحادثة ؛ ليحكـي حكايـة تكلـيم (الجـبلاوي) لـه، ونصحه باسترداد حقوق قومه. ويصر الكاتب حتى في هذا الموقف على تصـوير موسـى عليه السلام بصورة المسطول الحشاش، فيقول :

« –قال لي بصوته العجيب : لا تخف أنا جدك الجبلاوي.

وارتفعت صيحات الدهشة من الجميع، ورمقوه بنظرات الارتياب، وقال حمدان : إنك تهذر دون شك.

–بل أقول الحق دون زيادة ولا نقصان.

فسأله فوانيس : ألم تكن مسطولا ؟

ويؤكد الكاتب ذلك فيقول بلسان موسى كرمه الله :

–إن السطل لم يذهب بعقلي قط

فيستنكر أحدهم منه ما يقول، ويقول :

–له لطسات لا تعرف عزيزا. وخصوصاً الأصناف الجيدة ! » [3] .

وتستمر سلسلة التشكيك والإنكار، التي لا يملك فيهـا موسـى نبـي الله وكليمـه

---

(١) سورة النمل: ٩-١٠

(٢) سورة الأعراف :١٤٣

(٣) أولاد حارتنا. (١٧٧)

القدرة على التصوير والبيان، ويتسم موقفه بالحيرة تجاه ما حدث له، بينما يحسن الكاتب تدقيق عبارات الاستنكار والإفحام من قبل قوم موسى له عليه السلام.

يقول نجيب بلسان أحدهم:

« - لكن أحداً غيرك لم يصادفه !

-صادفته أنا.

-لا تغضب يا جبل، فما قصدنا التشكيك في صدقك، ولكن الوهم خداع،

بالله (؟!) خبرني، إذا كان الرجل يستطيع الخروج من بيته، فلماذا نزل عن النظارة لغيره ؟ ولماذا يتركهم يعبثون بحقوق أبنائه ؟!

فقال جبل مقطبا :

-هذا سره وهو به أعلم.

وينهي نجيب هذه السلسلة الاستنكارية بقوله على لسان أحدهم :

-إن ما قيل عن اعتزاله لكبره وعجزه أقرب إلى المعقول » [1].

وذلك لأن نجيب هنا مادي عقلاني لا يؤمن بالغيبيات، ولذلك أيضا ارتضى أن تكون نهاية قصة موسى مع الله على هذا الأساس المادي من الإنكار والتكذيب.

إن الله تعالى قال في حق موسى عليه السلام : (ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ)[2]

ولكن هي كذلك طبيعة أعداء الله وأنبيائه (ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[3].

ويبدأ موسى عليه السلام في نشر رسالته- من وحي خيال نجيب أيضا- ؛ حيث تنتشر في بيوت الناس ثعابين مخيفة، ويثور الذعر بينهم، فيرجون موسى عليه السلام أو (جبل) كما في

(١) أولاد حارتنا . (١٧٨)

(٢) سورة الأعراف : ١٤٤

(٣) سورة الصف : ٥

الرواية أن يتدخل فينقذهم منها، بما قد تعلمه من مروض الثعابين الساحر شعيب كرمه الله عنه، فيخلصهم منها بعد أن يأخذ من ناظر الوقف (فرعون) الميثاق على استعادة حقوق قومه، والإحسان إليهم في المعاملة، وهي إشارة إلى انتصار موسى عليه السلام على سحرة فرعون يوم الزينة.

ويشير نجيب أيضا إلى القصاص، حين يفقأ(جبل) إحدى عيني شخص ؛ لأنه فقأ عين شخص آخر، لتكون نهاية قصة موسى عليه السلام في الرواية.

ويذهب (جبل) ويضيع بذهابه العدل (المحفوظي) ؛ ليتسلط الفتوات من جديد، ويعود الأمر كسابق عهده من الفوضى والاضطراب.

وتبدأ قصة عيسى عليه السلام، ولكن من نسج خيال المبتدع نجيب، حيث

رمز له بـ (رفاعة) ؛ إشارة إلى رفع الله له.

غير أنه في الرواية يكون ابناً لشافعي النجار وعبَدَه - رمز يوسف النجار و

مريم العذراء -، واسمها في الرواية يشير إلى ما عُرف في القص القرآني من تنسكها وتقاها.

وفي زواج (عبَدَه) -رمز مريم- من (شافعي النجار) -رمز يوسف النجار - إنكار لعذرية السيدة مريم، وإنكار للميلاد المعجز -كما هو معلوم- لعيسى عليه السلام، وتبنِّي دعوى اليهود حول طهر مريم البتول وعذريتها. التي وصفها القرآن، ووصف ميلاد عيسى فقال: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ... ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ... ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ)[1].

(١) سورة آل عمران : ٤٢-٤٧

إن نجيب يصور تلك السيدة الشريفة التي اصطفاها الله على نساء العـالمين بصـورة إمرأة عادية، بل إنه يصفها وهي حبلى بأكثر من هذا، فيقول: « وضعت المرأة البقجة على الأرض، وجلست عليها مفرجة ما بين فخذيها ؛ لتريح بطنهـا المنداحـة » [1]، ولـو لا أن نجيب هنا يصف سيدة نساء العالمين، لما أعدت السياق ؛ للجـرأة المزريـة التـي يتـأذى المرء من قراءتها فكيف بكتابتها؟!.

ويفر والدا (رفاعة) من الحارة إلى مكان بعيد؛ لتضـع (عبَـدَه) ابنهـا (رفاعـة) ؛ هرباً من الطاغية الذي يقتل كل رضيع من قوم(جبل)،ويعودان إليها وقد غدا (رفاعة) شاباً يافعا، بهي الطلعة، شغوفاً بالقصص التي تروى على الربابة عن الجبلاوي وأبنائه.

وعيسى أو (رفاعة) -كما في الرواية- ابن وحيد مدلل مـن والديـه، الحـارة كلهـا لاحظـت نعومتـه وطراوته،كسـول،أحمق،رقيع، تبـدَّى في العـرس في جلبـاب حريـري مهفهف، كما تصـفه الروايـة « ونظـر خـنفس إلى رفاعـة نظـرة اسـتنكار وازدراء، أوّلهـا الحاضرون بأنها احتقار لرقَّته غير المألوفة في الحارة » [2].

ويصف نجيب جماله عليه السلام، ولكنه يتجاوز حدود الوصف حين يشبهه بـالله تعـالى، ويقول على لسان الشاعر الضرير الذي تحسس ملامح وجهه وقال :

« بديع بديع، ما أشبهك بجدك » [3].

ويحاول الأب أن يعمل ابنه (رفاعـة) معـه في النجـارة، غـير أن (رفاعـة) يُشَـغل بالجبلاوي كما شغل به من كان قبله من الأنبياء في الرواية (أدهم وجبل).

ويكرر نجيب التساؤلات الحائرة على لسان (رفاعة). حـول الجـبلاوي واعتزالـه وصمته.

يرى رفاعة صورة زيتية تحمل شخصا هائلاً، « صورة مرسومة بالزيت على الجـدار

(١) أولاد حارتنا. (٢١٣)

(٢) المرجع السابق. (٢٢١)

(٣) المرجع السابق. (٢١٩)، وفي هذا إشارة لبنوَّة المسيح لله تعالى كما تدّعي الديانة النصرانية المحرَّفة.

كالصور التي تزين جدران المقاهي. وتمثل رجلًا هائلًا تبدو إلى جانبه ربوع الحارة ضئيلة كلعب الأطفال. فيتساءل... من صاحب هذه الصورة ؟

فأجابت (أم بخاطرها) :

-الجبلاوي

هل رآه أحد ؟

فقال جواد (الشاعر):

كلا، لم يره أحد من جيلنا، حتى (جبل) لم يتبيَّنه في ظلمة الخلاء ولكن المُبيِّض رسمه على مثال ما يرد من أوصافه في الحكايات.

فتساءل رفاعة متنهدا :

-لماذا أغلق أبوابه في وجه أحفاده ؟

-يقولون الكِبَر، من يدري كيف تمضي به الأيام ! والله لو فتح أبوابه ما بقي أحد من أهل حارتنا في داره القذرة.

-ألا تستطيع أن....

ولكن (أم بخاطرها) قاطعته قائلة :

-لا تشغل به نفسك....

فهزَّ رأسه في حيرة متسائلا :

وكيف لا تشغل النفس بمثل هذا الجد العجيب ؟! » [1] .

ويلازم (رفاعة)، زوجة الشاعر جواد (أُم بخاطرها) وهي سيدة تعمل في السحر والشعوذة وطرد الأرواح الشريرة بواسطة البخور والنغمات الخاصة، فيهتم بعلمها ويتعلمه، ويظل يسهر الليالي معها ليتابع دق الطبول وإخضاع الأرواح الشريرة،

(١) أولاد حارتنا (٢٣٠)

ويرفض الزواج بابنة الفتوة، فيعيِّره ذووه. ويواصل نجيب عبارات التهكم والسخرية بأصفياء الله، حيث يختفي (رفاعة) فجأة، فيستبدّ القلق بوالديه، ويبحثان عنه عند البغي (ياسمين) التي سمعاها وهما خارجان من بيتها تقول بسخرية وهي تخاطب شخصاً :

« في هذا الزمان الفتى يُخشى عليه أكثر من الفتاة » (١) .

ويعود رفاعة من خلوته ؛ ليعمل مع أبيه، ويخبرهم أنه سمع في الظلام صوت (الجبلاوي) يحثه على العمل.

يقول: « - سمعت صوتا غريبا يتكلم كأنما كان يحدث نفسه في الظلام، فدهمني شعور مشرق بأنه صوت جدنا الجبلاوي.

فحملق الرجل في وجه ابنه وتمتم في ذهول :

- صوت الجبلاوي ؟ ما الذي حملك على هذا الظن ؟

فقال رفاعة بحرارة :

- ليس ظنا يا أبي سيجيئك الدليل، وقد قمت حال سماعي الصوت فاستدرتُ نحو البيت وتراجعت إلى الوراء لأتمكن من رؤيته ولكني لم أر إلا ظلاماً.

- الحمد لله.

- صبراً يا أبي سمعت الصوت وهو يقول : أما جبل فقد قام بمهمته وكان عند حسن الظن به، ولكن الأمور ارتدت إلى أقبح مما كانت عليه !.... هتفتُ قائلًا : يا جدي، جبل مات، وخلفه آخرون، فمد إلينا يدك .

فقال شافعي باضطراب :

- الله اسأل ألا يكون أحد سمعك.

فقال (رفاعة) بعينين مضيئتين :

- جدي سمعني وجاءني صوته قائلًا : ما أقبح أن يطالب شاب جده العجوز

(١) المرجع السابق. (٤٢٠)

بالعمل والابن الحبيب من يعمل... » [1] .

ويتزوج (رفاعة) من البغي (ياسمين) ؛ إنقاذا لها حين اجتمع القوم يومًا، وطالبوا بطردها من الحارة.

ويصور نجيب نبي الله عيسى، في صورة غريبة شاذة، غارق في هم مطاردة العفاريت، زاهد في النساء، يدفع زوجته المبتدعة من وحي الخيال إلى أحضان خليلها بعد أن يئست منه.

وقد مهد لهذا التصوير الشاذ لنبي الله عليه السلام بإشارات عدة قبلها، تدل على مدى رقته وضعفه وأنثويته.

يقول أحدهم ساخراً منه : « يا هوه ! فتوات الحارة تجتمع من أجل مخلوق لا هو ذكر ولا هو أنثى ! » [2] .

وياسمين زوجة (رفاعة)، يقول لها خليلها حين خلا بها – وكان الوصف ماجنا كعادة نجيب– :

«... تتركينه.. يعبث.. بك.. عبث.. الأطفال.

فهزت منكبيها هازئة وقالت :

– لا عمل لزوجي في هذه الدنيا إلا تخليص الفقراء من العفاريت.... إنه مشغول عن زوجته بعفاريت الناس ! » [3] .

ويرمز نجيب إلى الحواريين بأربعة من مرضى (رفاعة) الذين خلصهم من أرواحهم الشريرة فأصبحوا أصدقاءه، يجتمعون لأداء مهمتهم في محاربة العفاريت ! في مجلس تشاركهم فيه (الجوزة) :

---

(١) المرجع السابق: (٢٤٧-٢٤٨)، وفي هذا إشارة أيضاً إلى بنوّة عيسى لله، كما في العقيدة النصرانية المحرّفة.

(٢) المرجع السابق. (٢٧٥)

(٣) المرجع السابق. (٢٧٢)

« ... ورجع حاملًا الطبلية فدعاهم إلى الجلوس فجلسوا حولها. وكان العشاء مكون من الخبز والجبن والمش والخيار والفجل، وثمة إبريق من البوظة. وملأ (كريم) الأكواب وهو يقول :

-ليلتنا تحتاج إلى التدفئة والتشجيع.

وشربوا، ثم قال (رفاعة) باسماً :

-الخمر توقظ العفاريت ولكنها تنعش من تخلص من عفريته » [1].

ويهدد الناظر (رفاعة) ويطالبه بالكف عن هذه الأوهام التي يقدمها للناس، فينصحه ذووه بالفرار ؛ لأن الفتوات يتربصون به ليقتلوه، فتخونه زوجه البغي (ياسمين) وتُبلِّغ عشيرها الفتوة بخطة الفرار، فيهجم الفتوات عليهم، ويفر أصدقاء (رفاعة)، ويقع هو بأيديهم فيقتلوه - كزعم أهل الكتاب - وظل يرجو الجبلاوي أن يتدخل لينجيه من قبضتهم، فلم يجد سوى الخلاء والسكون، والضربة القاسية التي قضت عليه، فسقط جثة هامدة.

وفي المكان الذي دفن فيه، يستخرج أصدقاؤه جثته؛ ليدفنوها في إحدى المقابر بعد أن قتلوا زوجته ؛ ليواصلوا رسالته ، ولقد أنزل الله تعالى في أهل الكتاب ردا على هذه الفرية الباطلة قوله :

(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ
ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ
ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ
ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)[2]

ويزعم البعض أن الجبلاوي نفسه هو الذي استخرج جثته وحمله بعيدا إلى حيث

(١) المرجع السابق. (٢٨٨)

(٢) سورة النساء: ١٥٥-١٥٩

قصره، وهي إشارة إلى رفعه الطَّيْلاِّ [1]. ولكن نجيب جعل هذا الرفع في روايته مجرد زعم من البعض ليس إلا.

ولأن آفة الحارة النسيان -بحسب تعبير نجيب-، فإنه ما أن يموت نبي، إلا وتخلفه الفتوات لتميت دعوته معه، فتبقى هي الحاكمة المسيطرة، التي ترفع نبابيتها [2] على الرؤوس المحتجَّة، والمتسائلة عن الجبلاوي وأنبيائه الراحلين الذين طواهم النسيان، ولم يبق من ذكراهم سوى ما تحكيه الربابة.

وتأتي قصة خاتم النبيين محمد ﷺ، ليتوسع نجيب كما توسع فيمن سبقه، وينزل على قلبه الطاهر أفظع التهم التي لم يسبقه بها سوى اليهود والملاحدة.

تصفه الرواية بأنه حشاش، شهواني مهووس جنسيا، زائغ البصر مولع بالنساء يترصدهن في الخلاء، متأنّق كالبنت، وعلى هذا الأساس كانت رسالة الإسلام التي جاء بها رسالة مادة وجنس وهمجية وغريزية.

في مقال " نجيب محفوظ والبناء الروائي " يقول كاتبها معلقا على رواية نجيب :

(يصبح الأمر مضحكاً عندما نرى الرسول الكريم يصور بصورة أبناء البلد في ملبسه وسلوكه، ولكنه يدس في أثناء ذلك ما يدل على الحقيقة التاريخية له كنشأته يتيما)[3].

إن الله تبارك وتعالى يقول: (ﮓ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ)[4] ويقول عن طبيعة أعداء الله في السخرية والاستهزاء بأنبيائه: (ۓ ۓ ﯓ ﯓ ﯔ ﯔ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ)[5].

(١) انظر: أولاد حارتنا .(٢٩٢-٢٩٩)

(٢) عصيّها.

(٣) الرجل والقمة. مقال :نجيب محفوظ والبناء الروائي. عبدالحميد القط. (٢١٠)

(٤) سورة الزخرف :٦-٧

(٥) سورة الرعد: ٣٢

ينشأ (قاسم) -إشارة إلى كنيته ﷺ-، في حي (الجرابيع)، أفقر الأحياء وأكثرها بؤساً !.

كان غلاما يتيما فكفله عمه (زكريا) -رمز أبي طالب-، بائع البطاطا الفقير الذي يصحبه يوماً إلى العجوز (يحي) -رمز بحيرى الراهب- فيتنبأ بنبوته، ويناوله حجابا.

ويظل (قاسم) شغوفا بسماع أخبار من سبقه من الثوار (أدهم وجبل ورفاعه)، ويتطلع إلى أن يكون مثلهم[1].

ويبتدع نجيب حادثة رمزية تشير إلى قصة وضع الحجر الأسود، بحدوث سرقة في الحارة، وكل قوم يتهم الآخر، آل جبل يتهمون آل رفاعة وآل رفاعة يتهمون آل جبل !، حتى كادوا أن يقتتلوا بسببها، فيقترح عليهم (قاسم) أن اطفاء المصابيح في كل الأحياء؛ كي يضع السارق المبلغ دون أن يكشف ستره ويفتضح أمره ويُشهِر بقومه. واقتنع الناس بفكرته، فعادت النقود لصاحبها، ونال (قاسم) بعدها احترامهم وتقديرهم.

ويعمل (قاسم) راعيا لسيدة أربعينية تدعى (قمر)، وهي (السيدة الوحيدة التي تملك مالًا في حي الجرابيع) [2]، -رمز السيدة خديجة < -، وتعجب به لأمانته وفضله، ويبادلها الإعجاب فيتزوجا، غير أن نجيب يطيب له وصف المواقف والأحداث وصفاً بذيئا.

فـ(قاسم) يتحين الفرص ليرى (قمر) ويستمتع برؤيتها. ويصف زواجهما فيقول: «... ازداد قاسم اضطرابا ففطن (صادق) -رمز أبي بكر الصديق رضي الله عنه- إلى حاله كشأنه دائما، فقدَّم إليه قدحا جديدا من الشراب وما زال به حتى أفرغه في جوفه حتى الثمالة،

(١) لم يؤثر عنه ﷺ أنه كان يفكر في أمر الرسالة حتى بلغ الأربعين عاما، وكان اصطفاء الله له لما قد أعده فيه من خلق كريم وصدق وأمانة ؛ ولانعزاله عما كان يعبد قومه في الجاهلية. أما دعوى نجيب بأنه كان يتطلع إليها فهو يتوافق مع شبهات المستشرقين الذين يزعمون أن محمداً ﷺ أخذ أخبار النبوة والرسالة من الديانات السابقة. وهي في ذات الأمر نظير ما زعمه المشركون حين قالوا (ﭝ ﭞ ﭟﭠ) (النحل: ١٠٣)، فرد الله عليهم بقوله: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) (النحل ١٠٣).

(٢) أولاد حارتنا . (٣٢٠)

وكانت الجوزة ما تزال في يده. وأفرط (حسن) -رمز علي كرّم الله وجهه- في الشراب حتى تراقصت تهاويل السرادق أمام عينيه... وترجم (هكذا) بإفراغ القدح في جوفه في ضجة من الضحك والانبساط... ثم إن كل موسر قدم جوزة على حسابه للجميع، وجاء المنشدون يتقدمهم حاملوا المزامير والطبول... وتعالت الآهات من الأفواه المخمورة المخدرة... وبلغ الطرب من زكريا- رمز عم الرسول ﷺ - منتهاه، فتناول عصاه وراح يرقص. لعب بالعصا وتمايل في اختيال وهز الرأس مرة والصدر أخرى كما هز الوسط.... عند ذاك انتقل قاسم إلى الحريم. رأى (قمر) جالسة عند ملتقى صفين من المدعوات فاتجه نحوها يخوض أمواجا من الزغاريد. تناول يدها فقامت، ثم سارا معاً تتقدمهما راقصة كأنها تلقي عليهما الدرس الأخير..... اقترب منها بجلبابه الحريري وجسده ينفث حرارة ممزوجة بسطول...... » [(١)].

وكان قاسم قبل زواجه من قمر : « إذا أضنته أفكاره وأحلامه ونوازع شبابه الفائر سرح الطرف في الغنم ملاحظا لهوها وعبثها وتخاصمها وتواددها ونشاطها وكسلها، وخاصة البهم والحملان منها التي تستدر عطفه ومحبته. وكانت تعجبه أعينها الكحلاوات وتهز فؤاده بنظراتها.. » [(٢)].

فشبابه فائر لا يفرق هنا بين حيوان وإنسان !.

ويضحك المعلم يحي، حين يرغب قاسم أن يكون كـ (رفاعة) ،ويقول:

« -أنت شاب مولع بالنساء تترصَّد عند المغيب فتيات الخلاء !

فيبتسم (قاسم) ويتساءل :

وهل في ذلك من عيب يا معلمي ؟

فيجيبه :

(١) أولاد حارتنا. (٣٤٠-٢٤١).

(٢) أولاد حارتنا . (٣١٧)

– أنت وشأنك ولكن لا تقل إنك مثل (رفاعة)! » [(١)].

وحين بدأت آثار نزول الوحي تظهر عليه ﷺ، صور نجيب السيدة خديجة – أو الست (قمر) كما في الرواية – في صورة المستنكرة التي استبد بها القلق والخوف والانزعاج حين أخبرها قاسم بسر خلوته في الصحراء، وأن خادم الجبلاوي (قنديل) – رمز جبريل عليه السلام – قد ناداه وذكر اختيار الجبلاوي له للرسالة؛ لما كان منه من حكمةٍ يوم السرقة، وأخبرهم أن الوقف تركتهم جميعا، وأن الفتوات شر يجب القضاء عليهم.. أما قمر أو – خديجة < – فقد استقبلت سره هذا في رواية نجيب بوجه شاحب وقلق مشوب.

« قالت :

– أنا أول ما أفضيت إليه بسرك ؟

فأحنى رأسه بالإيجاب، فعادت تقول :

– قاسم، حياتنا واحدة، وأنا لا تهمني نفسي بقدر ما تهمني أنت، وسرك هذا شيء خطير، وعواقبه لا تخفى عليك ولكن أعمل ذاكرتك جيداً وخبرني أكان واقعا ما رأيت أم لعله كان حلماً ؟....

من يدرينا أنه حقا خادم الواقف ورسوله إليك ؟ولماذا لا يكون مسطولًا من مساطيل حارتنا وما أكثرهم !

فقال في نبرة عناد :

– رأيته وهو يصعد إلى سور البيت الكبير.

فتنهدت قائلة :

– ليس في حارتنا سلم يمكن أن يصل إلى نصف ارتفاع السور !

– لكني رأيته !

(١) أولاد حارتنا. (٣١٨)

بدت كفأر في مصيدة لكنها أبت أن تستسلم، وقالت:

- لستُ إلا أنني أخاف عليك، وأنت تعلم ما أعني، أخاف عليك وعلى بيتنا وابنتنا وسعادتنا وإني أسائل نفسي لماذا قصدك أنت بالذات ؟ ولماذا لا يحقق إرادته بنفسه وهو صاحب الوقف وسيد الجميع ؟» [(١)].

وهكذا كان موقف السيدة خديجة أم المؤمنين < تلك المرأة المناضلة الصامدة، التي ساندت رسولنا الكريم ﷺ بحبها وإيمانها وتصديقها، وكانت أول من ناصره وشد من أزره في محنته وحمل هم الدعوة معه..

لقد قالت له < حين أخبرها الخبر ﷺ : « كلا. أبْشِر فو الله لا يخزيك الله أبدا. والله إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق... » [(٢)].

وحين يصل الخبر إلى أهله وذويه، تتفاوت آراؤهم ما بين مصدق ومكذب. ويسأله العجوز (يحي) -ورقة بن نوفل- من الذي سيخلفك، فيجيبه (قاسم) أنهم لن يحتاجون لأحد بعده -إشارة إلى أنه خاتم المرسلين ﷺ-.

ويجتمع بصحبه سراً ؛ لمناقشة أمر الرسالة، ولكن أي اجتماع في رواية نجيب لا يمكن أن يكون من غير الحشيش والجوزة، حيث يعود قاسم وصحبه -رمز الخلفاء الراشدين- منه تحت تأثير المخدر !.

ويظل تنفيذ رغبة الجبلاوي مكتوماً في سرهم، حتى يبوح بها أحد أتباع قاسم تحت تأثير المخدر أيضاً !! .

وينشئ قاسم ناديا رياضياً خلف منزله ! فينضم إليه الفقراء ليبنوا أجسادهم[(٣)].

---

(١) أولاد حارتنا. (٣٥٤-٣٥٥)

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري ١/ ٤ كتاب الوحي. باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. ومسلم ١/ ١٤١. كتاب الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٣) وهي فكرة من وحي الشيوعية التي ترى أن الإسلام كان ثورة البروليتاريا ضد البرجوازية. كما أكّدها =

ثم تبدأ فكرة الاضطهاد والتكذيب من قبل قـوم (جبـل ورفاعـة)، فيقـرِّر قاسـم «الهرب» أي الهجرة، إلا أن نجيب استحسن هذا اللفظ !.

وتموت في تلك الفترة قمر زوجته فيتضاعف حزنه عليها.

يهرب قاسم ليلًا عبر الأسطح إلى بيت عمه زكريا أبو طالب تاركا المصباح مشتعلا في بيته ؛ ليضلل المتربصين به وهي إشارة إلى نـوم عـلي كـرم الله وجهـه عـلى فراشـه ﷺ ؛ لتضليل المشركين ليلة الهجرة.

وحين بلغ قاسم المكان الذي اتفق عليه هو وصحبه استقبلوه بالترحـاب والغنـاء، وأنشدوا له ولكن بطريقة نجيب أيضا في الغناء والانشاد،حيث غنوا له في الرواية :

"يـا محنّـي ديـل العصـفورة "[1] وهـي إشـارة واضـحة إلى مـا قالـه الأنصـار عند استقبالـه:

" طلع البدر علينا " !! [2]

ثم يتزوج في هجرته (بدرية) رمز عائشة < ويتضح من الاسم الرمـزي الإشـارة لجمالها وقد كانت كذلك شرفها الله .

بيد أن القصة وسياقها مليئة بالاستخفاف بسيد الخلق أجمعين والتهوين من شـأنه، وشأن زوجاته أمهات المؤمنين وصحبه الطيبين الطاهرين.

تقول الخادمة لقاسم وهي تُداري ابتسامة ما كرة لتحثه على الزواج من (بدرية) :

« – ما أنضجها وهي تقدم الطعام أو القهوة !

= الشيخ عبدالحميد كشك في كتابه –رحمه الله– .

(١) أولاد حارتنا. (٤٠٦)

(٢) انظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد. للإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي. تحقيق: الشـيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض. الجزء الثالـث. (٢٧١) الطبعـة الأولى ١٤١٤هــ– ١٩٩٣م دار الكتب العلمية. بيروت

فتحول عنها قاسم وهو يقول :

- يا شيطانه ! لعنة الله على سلالتك ! » [1]

فهل كان ﷺ يسب أو يلعن، وهو القائل :

« ليس المؤمن بالطعّان ولا اللعّان ولا الفاحش ولا البذيء » [2].

ثمّ يوضح نجيب محفوظ في آخر سيرة (قاسم)-رمز رسولنا الطاهر- بالرواية، أنه توسّع في حياته الزوجية، وأنّ حبّ النسوان في الحارة مقدرة يتيه بها الرجال ويزدهون، وأنها منزلة تعدل في درجتها الفتونة أو تزيد[3] . وأثار من خلال ذلك مزاعم أعداء الله الذين يدّعون أنّ نبينا الكريم تزوّج تسعا من النساء قضاءً لوطره وإجابةً لنداء جسده، وجعلوا ذلك ذريعة لذمّه وانتقاصه ، متغافلين عن الأسباب الحقيقية لذلك، والتي كانت بعيدة كلّ البعد عن تلكم المزاعم؛ فكل زوجاته بعد السيدة خديجة < كُنّ أرامل أو مطلّقات، والبكر الوحيدة هي السيدة عائشة < ، علماً بأنه لم يتزوج إلا بعد وفاة السيدة خديجة، والتي تزوجها وهي في الأربعين وقضى زهرة حياته معها!.

والعجيب بعد كل هذا العدوان والنيل من النبي الصادق الأمين،أن يأتي أحدهم ويرى أن (أولاد حارتنا)، (دفاع حار عن القيم الدينية السامية، وملحمة بطولة لنبي الإسلام، وما رسخ في الضمير الإسلامي من معانٍ تجاوزت قدرات عصره، وما تبع عصره من عصور) !![4] .وقوله هذا إما أن يدل على جهل كبير بالرواية ومضامينها، أو انحراف فكري مصطبغ بصبغة الإسلام زوراً وبهتاناً.

هذه باختصار رسالة السماء، وسيرة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وقصص الأنبياء الطاهرين الكرام. كما صورها نجيب بهذا التصوير المنحل ؛ كي يسهل عليه هدمها

(١) أولاد حارتنا. (٣٩٧-٣٩٨)

(٢) رواه الترمذي باب ما جاء في اللعنة ٧/ ٢٤٦ وابن حبان باب فرض الايمان ١/ ٣٧٧.

(٣) انظر:أولاد حارتنا.(٤٤٣)

(٤) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ. د/ محمد حسن عبدالله (٢٣١) .

وإماتتها في جزء الرواية الأخير، التي أحيت العلمانية، الدين الجديد الذي سعى نجيب بسهامه الفكرية وسمومه اللفظية إليها سعيًا مدبّرًا.

لقد (تحول الأنبياء بسببها إلى نفر من الشباب المتحمس، الذين هم مع ذلك يشربون الخمر ويدخنون الحشيش، وتحولت الأديان إلى صراعات بالشوم والطوب، ومعجزاتهم إلى سحر الحواة، وحُفر مليئة بالطين يحفرها موسى عليه السلام لفتوّات الحارة في دورهم كجند لفرعون، وأهل الحارة هم البشر بجهلهم وقذارتهم وجبنهم ونسيانهم المتكرر لتضحيات الأنبياء، والهدف الوحيد الذي يسعى إليه هؤلاء الأبطال المتواضعون هو مجرد إسعاد أهل الحارة وإنقاذهم من بطش الفتوات دون الإشارة إلى جوهر الرسالات الدينية وهو التوحيد والتعريف بوجود الله وعبادته) (١).

ويكشف رسالة نجيب المادية ويسلط من حولها الأضواء، الناقد غالي شكري

فيقول : (إن الحرية هي إشباع احتياجات الإنسان المادية والروحية وعلى النقيض من جبل ورفاعة وقاسم، لا يلتقي (عرفة) -رمز العلمانية مع الجبلاوي -رمز الله- في الخلاء قبل أن يبدأ انتماؤه إلى قضية الحارة المعذبة، إنه يُقبل على الحارة ولا أحد يعرف له أباً ؛ ذلك أن العلم الذي يرمز إليه لم يكن إحدى حلقات الانتماء العفوي في سلسلة جبل ورفاعة وقاسم. ولعل التشابه في الإطار العام بين حركة جبل ورفاعة وقاسم، كان تشبيها مقصودا من المؤلف ؛ لأنه يريد أن يقول إن هذه الحركات الثلاث من حيث الجوهر واحدة هي موقف الدين من التغيير الاجتماعي، أما في العلم، فهو لم يكن محتاجاً لأكثر من (عرفة وحنش) للتأكيد على أن ثمة فرقاً بين التغيير الديني، والتغيير العلمي هو أن هذا الأخير لا يموت بموت الأفراد.... نجيب محفوظ يستخدم البناء الرمزي المباشر في الرواية ليقول : إن تراث المنتمي اليساري هو العلم، أما المنتمي الذي يتوقف عند حصيلة الحركات الروحية الثلاث فإنه في عصرنا يتجمد في قوالب حجرية تعوق

---

(١) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ. محمد يحي ومعتز شكري .(١٢٠-١٢١) وانظر : الرجل والقمة. مقال : أولاد حارتنا هل هي من روايات الموجة الجديدة. عبدالمنعم صبحي. (٤١٠).

حركة المجتمع من الانطلاق) [1].

وكأني بنجيب حين كتب أولاد حارته تلك، يردد ما قالته الواقعية الأوروبية (دع عنك أحلام الخيال والمثل العليا ولنكن واقعيين. أين التضحية التي ترسمها قصص البطولة وترويها الأساطير ؟ أين الشجاعة المثالية والوفاء النبيل ؟ أين مغالبة الأهواء والارتفاع على الضرورة ؟ أليست هذه كلها أساطير استغفلتنا بها الأجيال السابقة في قصص أبطالها وأنبيائها ؟ فلنكن نحن واقعيين فلنأخذ الإنسان بحقيقته الواقعة، خليط من النوازع الفطرية والنزوات الجامحة، والحياة كلها صراع هذه النزوات وارتطامها بعضها ببعض، يغلب الأقوى ويسقط الأضعف، لا عبرة بصاحب الحق، فالحق هو القوة.

تعال إلى هؤلاء الأنبياء والقديسيين والأبطال والمصلحين، هلمّ نمرق نفوسهم على المشرحة، وننظر خلالها في الميكروسكوب، هاهو ذا العفن الذي تخفيه الأساطير، انظر إلى هذه النفس البيضاء السامقة التي يشع منها النور، تفحَّصها جيدا، ألا ترى "نقطة" الضعف البشري الكامنة فيها ؟ ألا ترى هذا التصرف المنحرف من تصرفاتها ؟. ثبِّت نظرك هناك وسلط هناك كل ما تملك من أنوار !) [2].

وهكذا يبدأ النيل من دين الله وأنبيائه ورسالاته عند أولئك المنحرفين ، الذين جعلوا من الدين هدفاً لتجريحه والقضاء عليه.

ولم تكن رواية نجيب هذه الوحيدة التي صب فيها جام ثورته على أنبياء الله، فقد ظهرت له روايات أخرى لم يخل منها أسلوب التلاعب اللفظي واللمز والتجريح. إنه يزج بأسماء أولئك الأنبياء الطاهرين في حانات الرقص والنبيذ.

ففي قصة (اللقاء) من مجموعة (الشيطان يعظ)، يأتي هذا الحوار بين اثنين اجتمعا وتعارفا وتصاحبا معاً في الملاهي الليلية والرقص والمجون والسكر ،وراح (

---

(١) المنتمي. غالي شكري . (٢٥٥- ٢٦٤)

(٢) في النفس والمجتمع. محمد قطب. (١٠٩).الطبعة الخامسة. دار الشروق (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)

جبريل) يقنع (فؤاد) بضرورة العمل بالتهريب « وتكلم عن رحلة تستغرق يومين يجني من ورائها ثروة صغيرة فسأله فؤاد :

-ألا يعرِّضني ذلك لقبضة القانون.

لا خوف على صاحب السمعة الطيبة والصحيفة البيضاء من السوابق !

وحدَّثه عن سيدنا موسى وهجرته الأولى من مصر ثم قال :

-لولا ذلك ما صار نبيا !

فضحك فؤاد وقال بتوتر وشى باهتمامه وقال :

-ولكني سأصير مهرباً !

فأجاب: -لا تخدع بالأسماء.

شجعه بمثال سيدنا يونس وجوف الحوت. فقال فؤاد بلسان متعثر من الشراب :

-إنه السجن وليس الحوت

فعاد يذكره بسيدنا يوسف وكيف أفضى به السجن إلى الوزارة، ثم قال مداعباً :

الدولة تستورد فتسمي ذلك تجارة خارجية، فإذا حاكاها فرد سمت ذلك تهريبا.

ومضى به إلى ملهى لوك الليلي. شربا مزيدا من الخمر، شاهد رقصة شرقية من (أفراح). أعجب الفتى بالراقصة، طالبه جبريل بتأجيل ذلك إلى ما بعد الرحلة. قام فؤاد بالرحلة. رجع عند ظهر اليوم التالي ربح من ورائها ما يربحه عادة في عام من بيع العجول... » (1) .

وجعفر الراوي بطل رواية (قلب الليل) الذي يأبى الجزم بوجود الله ويهجر الدين ويعمل في تخت للطرب والغناء، لا يجد حرجا من أن يشبه نفسه بمحمد ﷺ -أو بالأصح يشبهه نجيب بذلك- فيقول :

« خطر لي ذات مرة أنه توجد أوجه شبه بين حياة النبي وحياتي... فقد توفي والدي

---

(1) قصة اللقاء.مجموعة الشيطان يعظ. (٣٠٥-٣٠٦)

وأنا دون الوعي، وتوفيت أمي وأنا لم أكد أجاوز الخامسة من عمري، فتكفلني جدي، ثم تصورت خروجي من قصر جدي نوعا من الهجرة. ثم جاء زواجي من سيدة ذات حسب ونسب تكبرني في العمر وكيف وجدت في المناخ الذي هيأته لي فرصة طيبة للدراسة والتفكير، تأملت ذلك فخطر لي أنني سأكون صاحب رسالة أيضا، فيسأله صاحبه ضاحكاً : رسالة دينية ؟

فيجيب (جعفر) لتكن رسالة من نوع جديد» (١) !.

ويلخص نجيب رسالة (جعفر) في آخر الرواية لتكون هي الخاتمة التي توحي أنه كان يريد منها أن تكون الرسالة التي بدأ بها (عرفة) في (أولاد حارتنا).

يقول بلسان جعفر الراوي: « عرفت تاريخا موجزاً للمذاهب السياسية والاجتماعية من الإقطاع حتى الشيوعية، ثم عرضت مشروعي الذي يقوم على أسس ثلاثة ؛ أساس فلسفي، مذهب اجتماعي، أسلوب في الحكم. أما الأساس الفلسفي فمتروك لاجتهاد المريد، له أن يعتنق المادية أو الروحية أو حتى الصوفية. والأساس الاجتماعي شيوعي في جوهره يقوم على الملكية العامة وإلغاء الملكية الخاصة والتوريث والمساواة الكاملة وإلغاء أي نوع للاستغلال وأن يكون مثله الأعلى في التعامل من كل على قدر طاقته ولكل على قدر حاجته، أما أسلوب الحكم فديمقراطي يقوم على تعدد الأحزاب وفصل السلطات وضمان كافة الحريات - عدا حرية الملكية - والقيم الإنسانية، وبصفة عامة يمكن أن تقول أن نظامي هو الوريث الشرعي للإسلام والثورة الفرنسية والثورة الشيوعية» (٢) .

وهكذا أراد نجيب بجعفر الراوي في ختام (قلب الليل) مثلما أراد لـ (عرفه) في ختام (أولاد حارتنا). يميت الدين والرسالات ويحي العلمانية والاشتراكية والديمقراطية والليبرالية كبديل ووريث شرعي للإسلام. وأراد أن يجعل من (عرفه) في

---

(١) قلب الليل. (١٣٢-١٣٥)

(٢) المرجع السابق. (١٣٧)

أولاد حارتنا، (وجعفر) في قلب الليل وريثين لأنبياء الله تعالى.

وفي (السكرية) يأتي هذا الحوار التهكمي بين أحمد شوكت الاشتراكي وخطيبته :

« -ألم تسمعي عن النبي الذي كان يجاهد ليل نهار، دون أن يمنعه من أن يتزوج تسعا ؟!

ففرقت بأصابعها هاتفة :

-ها هو أخوك قد أعارك فاه أي نبي يا هذا ؟

فقال ضاحكاً :

-نبي المسلمين !

-دعني أحدثك عن كارل ماركس الذي عكف على تأليف " رأس المال " تاركا زوجه وأولاده للجوع والبهدلة » [1].

و(أحمد عاكف) في (خان الخليلي) يحاور صاحبه (أحمد رشدي) الاشتراكي، ويسأله مستنكراً :

« -...فيم إنكار عظمة الغابرين وفيهم الأنبياء والرسل !

-لعصرنا رسله كذلك !

.... فتساءل في هدوء :

ومن رسل العصر الحاضر ؟

-اضرب مثلا بهذين العبقريين، فرويد وكارل ماركس !

وشعر بيد تضغط عنقه فتكتم أنفاسه ! بل شعر بحرج عميق في كرامته، لأنه لم يسمع قبل الآن بهذين الاسمين ! » [2]

وإلا لما كان وَسِعَه أن يدافع عن الأنبياء الغابرين !! . ولقد علَّق عليه نجيب قبلها وقال :

---

(١) السكرية . (٢٦٣- ٢٦٤)

(٢) خان الخليلي . (٥٦-٥٧)

« أحمد عاكف على عكس صاحبه يحسب أن الماضي انطوى على العظمة الحقيقية... ولا يدري شيئا عن عظماء عصرنا.. » [(١)] .

ويحشو نجيب رواياته - إضافة لما سبق - مقاطع من أحاديث نبوية، ويركّبها مع ألفاظ تتناقض ومعنى الحديث. من ذلك ما جاء في إحدى الحوارات التي تفوح منه رائحة البغايا والحانات :

« مهما يكن من أمر، فإن حانات الشوارع الإفرنجية لن تمس بسوء، فما عليك يا خالو إذا وقع المحذور. إلا أن تسير في تافرنا أو غيرها، والخمار للخمار كالبنيان يشد بعضه بعضا » [(٢)] .

والعبارة الأخيرة تذكر بحديث رسول الله ﷺ :

« المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » [(٣)] .

كل ما في الأمر أنه سحب اسم المؤمن وأضاف الخمار، وهما في الأساس عنده لا فرق بينهما لأن الإيمان من وجهة نظره تخدير وتخمير للعقول.

وفي (يوم قتل الزعيم) يقول بلسان (محتشمي زايد) :

« حَبَّب الله إليَّ العبادة وجعل قرة عيني في الطعام) [(٤)] .

وهو يذكر بالحديث النبوي الشريف :

« حبّب إليَّ النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة » [(٥)] .

---

(١) المرجع السابق. (٥٦)

(٢) السكرية. (٢٨٦)

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٨٢. كتاب أبواب المساجد باب تشبيك الاصابع في المسجد. ومسلم ٤/ ١٩٩٩ كتاب البر والصلة والآداب. باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم.

(٤) يوم قتل الزعيم. (٢٢)

(٥) هذا لفظ أحمد في مسنده من حديث أنس ٣/ ١٢٨، ١٩٩، ٢٨٥ . وهو عند الحاكم في المستدرك ٢/ ١٧٤. وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. والنسائي ٧/ ٦١. كتاب عشرة النساء =

= باب حب النساء.

الفصل الثاني

الانحرافات المتعلقة بالملائكة

واليوم الآخر والقدر

وفيه ثلاثة مباحث : -

- **المبحث الأول** : الا رافات ا تعلقة با لائكة.
- **المبحث الثاني** : الا رافات ا تعلقة باليوم الآخر.
- **المبحث الثالث** : الا رافات ا تعلقة بالقدر.

المبحث الأول : الانحرافات المتعلقة بالملائكة

خلق الله تبارك وتعالى ملائكة من نور مبين، وزودها من القدرات التي تهيؤها للقيام بما قد كلفها به من مهام جليلة وأعمال عظيمة ؛ ما يجعلها تقوم بأدائها حقّ القيام، فهم كرام أتقياء، يعبدون الله حق العبادة، ينفذون أوامره ولا يعصونه أبدا.

وقد جعل الإيمان بهم وتصديق ما جاء فيهم من أخبار عن أوصافهم وأعمالهم وأسمائهم في النصوص والآثار من أصول العقيدة التي لا يتم إيمان المرء إلا بها. فالإيمان بهم وتصديق الأخبار المنزلة بشأنهم إيمان بالغيب الذي امتحن الله به عباده المؤمنين.

قال تعالى : (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پپ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)[1].

وقال في وصفهم :

(□ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی ی)[2].

وقال :

(ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے)[3].

ولنجيب محفوظ موقف مخالف لما أخبر الله به عن ملائكته المكرمين، أوحى به خيالُهُ المريض، فكانت روايته (أولاد حارتنا) المتجاوزة لرواياته كلها في طعنها وتجريحها لملائكة الله تعالى، حيث بسط من خلالها مساحة وافية صور فيها ملائكة الله، فابتدع لهم من الأوصاف والأعمال ما يخالف تماماً سجاياهم الخُلُقية الكريمة الطاهرة، وعبادتهم لله حق العبادة. وبرز ذلك بصورة رمزية مكشوفة، بينها الكثير من النقاد في كتبهم.

(١) سورة البقرة :١-٣

(٢) سورة الأعراف:٢٠٦

(٣) سورة الأنبياء:١٩

لقد صور نجيب في (أولاد حارتنا) ملائكـة الله بصـورة بشرـ يـأكلون ويشرـبون ويتناسلون، بل ويعاقرون الخمور، ويلعبون القمار ! .

فيأتي بـ (عباس ورضوان وجليل) أبناء الجبلاوي – رمز الله-؛ليجسِّد فيهم بعض ملائكة الله تعالى (مالك ورضوان وجبريل)، وكان يريد كلا مـنهم في روايتـه أن يتمـرد ويثور على الجبلاوي، كما ثار عليه إدريس –إبليس – من قبل. ولكنهم لم يكونوا كـذلك، وفي الوقت نفسه فإن طاعتهم للجبلاوي لم تنشأ من رغبة في قربـه ونيـل رضـوانه، وإنـما نشأت خوفا من تسلطه وتمرده عليهم، كي لا يكون شـأنهم كشـأن أدهـم – آدم عليه السلام – حين طرده من بيته الكبير – رمز الجنة – !!. يقول إدريـس – إبلـيس – لأخوتـه – رمـز الملائكة– بعد أن اختار الجبلاوي أدهم لإدارة الوقف : « – يا جبناء، مـا توقعـت مـنكم إلا الهزيمة المزرية، وبالجبن يتحكم فيكم ابن الجارية السوداء »[1] .

وفي الحوار الذي دار عند زواج أدهم من أميمه –آدم وحواء – يعترض إدريـس – إبليس – الزفة !!؛ حقداً على أدهم – آدم – ورغبة في الانتقام، فيحـاول رضـوان – رمـز الملك الكريم – أن يفض النزاع، ويصفه نجيب فيقول :

« تقدم (رضوان) خطوات وهتف قائلًا :

– أخي من الحكمة أن تدع الزفة تمرُّ.

فصاح (إدريس) مقطباً :

– أنت آخر من يتكلم يا رضوان، أنت أخ خائن وابن جبان وذليل، يشـتري رغـد العيش بالكرامة والأخوة، الناس يعملون بخزيكم... » [2].

فيصبح المَلَك الكريم (رضوان) عليه السلام، إضافة إلى كونه أخاً لإبليس في هذا التصوير الخرافي، يصبح الأخ الخائن، والابن الجبان والذليل لله تعالى عما يقول.

إن نجيب هنا يصور (رضوان)، –رمز الملك الكـريم– في صـورة الخـانع الـذليل؛

(١) أولاد حارتنا. (١٤)

(٢) المرجع السابق. (٢٨)

لأنه مطيع لله، ويصور (إدريس)، -رمز إبليس في صورة المتحرر الشجاع؛ لأنه تمرّد على أمر الله. وهذا مفهوم مادي منحرف يقوم على أساس أن كل تمرد على الدين وأصوله تحرر وتقدم، وكل التزام بالدين خنوع وتخلف ورجعية.

لقد تعالى الخالق العظيم عن أن يكون أباً لأحد ذكرا كان أو أنثى، ولا الملائكة الكرام، الذين تظلّ علاقتهم بالله تعالى في نطاق العبودية والخضوع التام، فهم عباد من عباده، لا ينتسبون إلى الله تعالى بغير كونهم من مخلوقاته المشرّفة الطاهرة، التي لا دنس فيها قولي أو فعلي .

قال الله تعالى في كتابه العظيم :

(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ)[1].

ويرسم نجيب من وحي خياله صورة منحلَّة عن ملائكة الله تعالى. فمن عاداتهم التي يمارسونها فوق سطح بيت الجبلاوي الكبير -رمز السماء-، اجتماعهم معاً لتمضية أوقاتهم في الأكل والشرب ولعب القمار ، فأين هي الأمور والواجبات العظام التي كانوا يؤدونها لله وما زالوا، حتى يرث الله الأرض ومن عليها ؟ وأين هي العبودية؟ لقد محى الكاتب كل ذلك بافتراء مقصود، ! فـ « بعد طرد إبليس ظل عباس ورضوان وجليل على عادتهم من الاجتماع فوق سطح البيت. يأكلون ويشربون ويقامرون» [2].

إن رواية (أولاد حارتنا) هذه بدأت بفكرة تدنيس المقدس، رغب من خلالها نجيب أن يكتب أي شيء يخدم هذا الغرض. ولأنَّ الكتاب الغربيين بالطبع هم قدوته في هذا المجال - لأنه رضع منهم -، غاص نجيب في أوحاولهم وجمع أخبار العالم العلوي والسفلي في كتاب خرافي، فخرجَتْ بهذا الشكل السقيم. ذكرت ذلك لأني هنا لا

(١) سورة الأنبياء: ٢٥-٢٨

(٢) أولاد حارتنا. (١٨).

أستغرب شيئا مما يقول وقد عرفتُ من قبل الكيفية التي اختارها لسرد الحكاية، فما دام قد وصف الله في رمزه (الجبلاوي) بصورة العجوز الطاغية المستبد المنعزل في بيته عن عباده، فلا غرابة أن يأتي وصفه لأنبيائه وملائكته من هذا السبيل المنحرف.

ومن الأمور المتعلقة بقضية الملائكة، عبارات يستخدمها نجيب كثيراً في تعبيراته الروائية والقصصية، وهي إطلاقه مسمى (المَلَكْ والملاك)؛ للتعبير عن جمال الخلقة والهيئة بشكل مبالغ فيه، مما يؤدي إلى الاستخفاف والتقليل من شأن الملائكة، لدرجة يصبح فيه المَلَك كالإنسان، وتصبح العامة تتخيَّله بصفات وملامح البشر، والنماذج على هذا أكثر من أن تحصى وتحصر[(١)].

إن الملائكة خُلقت -كما هو معروف- من نور،وهي « لمّا كانت نورانية لطيفة، فإن العباد لا يستطيعون رؤيتهم، خاصة أن الله لم يعط أبصارنا القدرة على هذه الرؤية، ولم ير الملائكة في صورتهم الحقيقية من هذه الأمة إلا الرسول ﷺ حين رأى جبريل مرتين في صورته التي خلقه الله عليها، وقد دلت النصوص على أن البشر يستطيعون رؤية الملائكة إذا تمثَّل الملائكة في صورة بشر »[(٢)].

عن عائشة قالت، قال رسول الله ﷺ : « خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم »[(٣)].

وفي رواية (أولاد حارتنا)، لم يأت وصف الملائكة إلا في سياق استخفاف وسخرية

(١) انظر: فتوة العطوف ٥٧، قلب الليل ٧٤، عصر الحب ٥، أصداء السيرة الذاتية ١٢٦، صدى النسيان ١٤٥، المرايا ٢٠٠، السكرية ٥٤-٢٧١، قصر الشوق ١٨-١٢٤-١٦٣-١٧٩-١٨١-١٩٥-١٩٩-٢١٩-٢٥٨-٢٥٨-٢٥٩-٣٥٨-٣٧٩-، ليالي ألف ليلة ٢٦٤-١٤٧، الجريمة ١٤٧، الحرافيش ٣٨٥، الفجر الكاذب، ١٢٢، وغيرها.

(٢) عالم الملائكة الأبرار. د/ عمر سليمان الأشقر. (١١). الطبعة الثانية عشر. ١٤٢٣هـ ٢٠٠٤م. دار النفائس للنشر والتوزيع. الأردن.

(٣) أخرجه مسلم واللفظ له في صحيحه ٤/ ٢٢٩٤ كتاب الزهد والرقائق باب في أحاديث متفرقة. وأحمد في مسنده عن عائشة ٦/ ١٥٣-١٦٨.

وتدنيس، وأحسن أحوالهم عنده عندما صورهم في صورة بشر عاديين بل لاهين -أجلَّهم الله-، أما في غيرها من الروايات فإنه يعتمد على نمط آخر يتمثَّل في وصف ما تستحسنه شخصياته بوصف (ملائكي) لا من أجل الإشادة والاستحسان وإنما إمعاناً في التدنيس والاستخفاف.

فإنه لشدة مبالغته في وصف ما تستحسنه شخصياته الخيالية فإنه يعمد إلى تصوير ذلك في أطباق ملائكية غريبة.

ولنقرأ معاً هذا الوصف الغريب :

« تابع يدي حسين وهو يستخرج من السلة طعام الملائكة، فإذا به سندوتشات أنيقة، وأكواب أربع، وترموث. وهنا نزعت عايدة سدادة الترموث وراحت تملأ الأكواب الأربع، فإذا بها سائل أصفر كالذهب، فلم يملك أن يسأل داهشاً :

- ما هذا؟

فضحكت عايدة ولم تجب، وأما حسين فقال ببساطة وهو يغمز أخته بعينه :

- بيرة.

- بيرة ؟ هتف كمال كالخائف، فقال حسين ببساطة وهو يشير إلى السندوتشات : ولحم خنزير ! »[1] . فها هو يصوّر الطعام المحرَّم طعاماً للملائكة بطريقة مركبة من الاستخفاف والانحراف، حيث جعل الملائكة تأكل وهذا غير صحيح، ثم جعل لحم الخنزير هو الطعام الملائكي المستحسن.

إنه يطيب لنجيب أن يصور كل الشخصيات المستغربة - التي وجدت منه هوى كبيرا - بصورة الملائكة؛ ليدلّل على رؤيته لهم بأنهم فوق الناس جميعا، ولكن أليس في هذه المفارقة تدنيس لملائكة الله الذين هم أعلى وأشرف من كل مخلوق، فضلا عن أن يكونوا يأكلون، وطعامهم مكون من بيرة ولحم خنزير !! .

وهو أيضا يستخدم بعض التعبيرات الغريبة في صياغاته الأدبية المتكررة، كأن

(١) قصر الشوق .(١٩٧)

يقول:

« الملائكة تسبح أو ترقص في السقف» [١].

أو يقول : « رفعت عيني إلى السقف المزركش بصور الملائكة» [٢] .

ويقول : « هزجت له الملائكة فوق قطع السحاب، وانفتح باب التكية وتدفق منه اللحن الملكي وثمار التوت» [٣].

ومن الأخطاء الشائعة عند العامة، والتي وجدتها كثيراً في أدب نجيب إطلاق مسمى (عزرائيل) على ملك الموت، رغم أنه لم يرد هذا الاسم في الأثر، ولم يثبت لملك الموت اسما يطلق عليه غير ما ورد في قوله تعالى: (□ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)[٤]، وقوله تعالى: (ۇۇۆۈۈۋۋېېې□□□□□□□□)[٥] وإنما اسم عزرائيل تناقلته ألسنة الناس. وهذه نماذج تكشف عن هذا المسمى الظني لملك الموت عند نجيب :

ومنها: « ومضى دحروج وقبض على لحية سلامة قائلًا :

-أنت مغالط عزرائيل في عمرك ! .

-نعم كان ينبغي أن أكون في القبر منذ عام ونصف على الأقل.

-ولذلك فأنت لا تخاف الموت » [٦] .

و« قال سنجام مشاركاً :

-ولكنه ملاك، نائب عزرائيل في الحي، واجبه يقتضي الاختلاط بهم ليل نهار،

---

(١) ميرامار . (١٢٨)

(٢) المرجع السابق. (١٢٨)

(٣) الحرافيش . (١٢٥)

(٤) سورة السجدة: ١١

(٥) سورة محمد :٢٧-٢٨

(٦) قصة الهارب من الإعدام .مجموعة بيت سيء السمعة . (١٤٤).

ويحل له مالا يحل لنا » [1].

و« إنهم يبتعدون ولكن الضوضاء تتغشى ليلة صاخبة، معربدة، مضمرة للعذاب... متوعدة بكل شر، عزرائيل يباركها، وحبل المشنقة يطوقها » [2] .

ولو تجاوزتُ الخطأ الشائع في تسمية ملك الموت بعزرائيل، ونظرت في كيفية تناوله لهذا الملك الكريم لوجدتُ في النصوص السابقة ما يؤكد الاستهانة المتعمدة في تعامله مع موضوع الملائكة، والاستخفاف المقصود بأشخاصهم وأعمالهم، وكل ذلك يُصَبُّ في الإطار المادي الذي اختاره نجيب مرجعية له في فكره وتصوراته.

(١) ليالي ألف ليلة. (٨١)

(٢) الحرافيش . (٢٣٧)

المبحث الثاني : الانحرافات المتعلقة باليوم الآخر

يدرك كل من يحمل معتقدًا إيمانيًا صحيحًا، أن هذه الحياة الدنيا ليست النهاية، وأن المرء يظل يسعى فيها لأجل حياة أخرى يلقى فيها جزاءه، وإليها المعاد.

وهذا الإيمان ركن عظيم من أركان الدين الإسلامي؛ لأنه أمر غيبي أمر الله بالإيمان به، وجعله علامة على صدق الإيمان به تعالى، والإيمان بالنبيين الصادقين. إذ لا يمكن إدراكه بالحس، وإنما جاءت أخباره، وثبتت أوصافه بالسمع، وكانت النصوص الواردة في الكتاب والسنة مؤكدة لقيامها، دالة عليها.

بل إن قضية البعث شغلت حيزاً كبيراً من الآيات القرآنية، وجاءت بأساليب متعددة لإثبات هذه القضية والرد على منكريها أو المتشككين فيها. ومن الأدلة على مكانة هذه القضية، قوله تعالى: (ﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟ)[1].

وقوله تعالى :(ﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺ)[2].

وقوله تعالى: (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ
ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ
ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ
ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ
ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ)[3].

---

(١) سورة الكهف: ١٠٣-١٠٦

(٢) سورة الأنبياء :١٠٤

(٣) سورة الحج: ٥-٩.

وعند دراستي لموقف نجيب محفوظ من اليوم الآخر، وجدت ملمحين مهمين:

الأول: قلة ورود هذه القضية في رواياته ونتاجه وإنما يلمح إليها إلماحاً، ويشير إليها إشارات.

الثاني: أنه يمكن إدراجها ضمن موقفه العام من الفكر المادي والفلاسفة الغربيين الذين أعجب بهم وأخذ منهم، وروّج لأفكارهم، غير أن هذا الإدراج لا يصبح أمراً قاطعاً في الحكم على موقفه من هذه القضية.

وعلى كل حال، فإن موقف نجيب محفوظ من هذه الحقيقة الإيمانية يأتي ليعبِّر عن أولى القضايا التي تتصل بهذا العالم الغيبي ، والتي شغلت ذهنه طيلة عمره فكانت (قضية الموت) أو (مشكلة الموت)، من الأمور التي ظلت تؤرقه ككابوس يجثم على صدره ويكتم أنفاسه.

إنه يرى (الموت) مأساة أليمة، ونهاية جسيمة، وعدم وفناء ..

وظل يعبر عن هذه المأساة من خلال رؤيته للزمن الذي يطحن الإنسان بهذه الكوارث والفواجع التي لا تنتهي. فكان تصويره للحياة تصويراً مأساوياً بالغ التشاؤم والفزع والاضطراب.

يقول نجيب: «.. إن المصري أكثر من قَدَّر الموت، وأفنى حياته في بناء القبور. إن الموت الذي اهتم به المصري القديم حين تتمعنه تجده امتداداً للحياة التي عرفها وأحبها وقدسها، فأراد أن يأخذها معه إلى العالم الآخر، لذلك تجد في مقابر المصريين جميع أنواع الطعام والشراب بل والراقصات والأشعار وعازفي الموسيقى ورحلات الصيد وخلافه. وهذا ليس الفناء الذي يتصوره العالم الحديث. لذلك فحين يفني المصري حياته في تحنيط أمواته، وفي بناء القبور لهم، فهو بذلك إنما يتحدى الفناء، لتمتد الحياة فيما بعد الموت... المصري هو مخترع الأخلاق، ولقد سبق بذلك أدياننا السماوية. والأخلاق ليست فقط نظاماً للتعامل بين الناس، ولكنها هي التي تنظم المجتمع وتحميه من الفوضى

والفناء»[1].

ويظهر أن نجيب يعتقد أن الفراعنة تجاوزوا قضية الفناء من خلال المحافظة على أمواتهم بالتحنيط في حين أنهم أشغلوا أنفسهم بالمادة والجسد الفاني، وغفلوا عن الروح التي بها ومع الجسد يكون الموقف أمام الله تعالى يوم الحساب.

ورغم هذا التصور البدائي الجاهل فإن نجيب يعتبرهم أصل الحضارة، ومخترعي الأخلاق ومازال يتفاخر بهم وبما شيدوه من أهرامات، والتي ليست إلّا شاهدة على استعبادهم القهري لملايين البشر الذين سخّروهم لبنائها لو أنه فكر وقدر بشكل سوي عاقل، ولكن شهوة المادة وشبهات المادية كانت أقوى في نفسه وأكثر غلبة وأسرع نفاذا إليه من كلام الله تعالى :

قال الله تعالى: (ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [2].

وتأتي قصة (صوت من العالم الآخر) من مجموعة (همس الجنون) لتكون مؤكدة لرؤية نجيب هذه وموقفه من (الفناء)، في تصويره لموت أحد أبناء الفراعنة.

كما يقول نجيب : « الزمن بالنسبة للفرد هو هادم لذاته، ومفني شبابه وصحته، والقاضي على أصدقائه وأحبائه والموت، هو النهاية. هو الفناء [3] » .

ومن المعلوم بداهة عند كل مسلم أن الموت ليس نهاية وليس فناء بل هو مرحلة وانتقال من دار إلى دار، ومن حياة إلى حياة لا انقطاع لها.

والإيمان بفناء الإنسان يأتي نتيجة إنكار اليوم الآخر الذي يتم فيه بعث الإنسان من جديد لذلك كان موقف الماديين من ذلك أنهم بحثوا عن طرق ووسائل لحفظ الإنسان من هذا الفناء الذي يتحلل فيه الجسد وينتهي. فابتدعوا فكرة (التحنيط) التي جاء بها

---

(١) نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي .(٢٣ -٢٦)

(٢) سورة القصص : ٤

(٣) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. د- رشيد العناني. (١٢٨)، نقلا عن: أتحدث إليكم. (٤٦)

(الفراعنة) للبحث عن خلود جثماني دنيوي ونجيب محفوظ يحاول أن يحاكي في ذلك أولئك الفراعنة الذين جاء إيمانهم بفناء الإنسان بعد موته مبنياً على موقفهم المنكر للحياة الآخرة وما اتصل بها من غيبيات. فعالجوا هذا الذي تصوروه فناءً معالجة مادية بحته، وكانوا عند نجيب هم الذين قدروا الموت حق تقديره !، لأنهم أفنوا حياتهم في تحنيط أمواتهم، لتبقى المومياء شاهدة على ذلك المجد الغابر !.

يستنطق نجيب أحد شخوص الرواية وهو يتحدث عن نفسه بعد أن مات ويقول :

« يا إلهي ماذا يعوز هذا القبر من طيبات الحياة الفانية ؟! إنه قطعة من صميم الحياة حافلة بما لذ وطاب. لقد حليت جدرانه بصور الجواري والخدم. وفرش بأفخر الأثاث، وأجمل الرياش، وبه ما أشاء من أدوات الزينة والعطور والحلي، وفيه مخزن مفعم بالحبوب والبقول والفاكهة.... وتحولت عيناي على غير إرادة مني نحو مدخل الحجرة. كان الباب مغلقاً بيد أن الرسول دخل. دخل دون حاجة إلى فتح الباب. فعرفته دون سابق معرفة فهو رسول الفناء دون سواه.واقترب مني في خطى غير مسموعة. كان مهيبا صامتا مبتسما ذا جمال لا يقاوم سحره فلم تتحول عنه عيناي.. فآنست منه رفقا. ولم أعد أبالي شيئا... وقد تحول الرسول عني إلى جسمي وأخذ يباشر مهمته في ثقة وطمأنينة والابتسامة لا تفارق شفتيه الجميلتين... وعندما أتى المساء جاء الرجال وحملوا الجثة إلى بيت التحنيط والصراخ يطبق علينا، ووضعوها على السرير بالحجرة المقدسة.... وعلى الجانبين رفعت رفوف رصت عليها أدوات الكيمياء، وفي الوسط... حوض كبير ملىء بالسائل العجيب.... » [(١)].

ويرى نجيب محفوظ أن العلم الحديث استطاع أن يتغلب على مشكلة الموت وما بعد الموت، وأنه بالاشتراكية، يمكن تجاوز هذه الأزمة الغيبية، كما تجاوزها الفراعنة من قبل (بالتحنيط) يقول :

« ما دامت الحياة تنتهي بالعجز والموت فهي مأساة، بل إن تعريف المأساة لا ينطبق

(١) قصة صوت من العالم الآخر . مجموعة همس الجنون. (٢٩٢– ٣٠٤)

على شيء كما ينطبق على الحياة، وحتى الذين يرون الحياة معبراً للآخرة، فتعريف المأساة ينطبق على جزئها الأول، وإن انقلبت إلى غير ذلك عند شمولها ككل، ولكن مأساة الحياة مركبة وليست بسيطة. أجل، ولكن تفكيرنا فيها كمجتمع يرينا مآسي كبيرة مفتعلة من صنع الإنسان كالجهل والفقر والاستعباد والوحشية... وهذا يبرز تأكيدنا على مآسي المجتمع، إذ أنها مآسي يمكن معالجتها، ولأننا في معالجتها نخلق الحضارة والتقدم بل إن التقدم قد يخفف من بلوى المأساة الأصلية ويتغلب عليها.

وقد قلت ذلك في أولاد حارتنا. قلت إن معالجة الشرور الاجتماعية بالاشتراكية يفرغ الإنسان لمعالجة مأساته الأولى وهي الموت » [1].

وفي رواية السكرية يقول أحمد شوكت الاشتراكي لأستاذه :

« سيدي الأستاذ ثمة ملاحظة أود إبداءها، عرفت بالتجربة أنه ليس من العسير إقناع المثقفين بأن الدين خرافة وأن الغيبيات تخدير وتضليل، ولكن من الخطورة بمكان مخاطبة الشعب بهذه الآراء وإن أكبر تهمة يستغلها أعداءنا (هكذا) هي رمي حركتنا بالإلحاد أو الكفر... ؟

فيجيبه أستاذه الاشتراكي :

- إن مهمتنا الأولى أن نحارب روح القناعة والخمول والاستسلام، أما الدين فلن يتأتى القضاء عليه إلا في ظل الحكم الحر، ولن يتحقق هذا الحكم إلا بالانقلاب، وعلى العموم فالفقر أقوى من الإيمان، ومن الحكمة دائما أن تخاطب الناس على قدر عقولهم». [2] وهكذا يمكن رؤية المضمون المادي المضاد للإيمان والغيبيات والتي من أظهرها وأجلاها الإيمان بالبعث والنشور وسائر ما يكون في اليوم الآخر.

وفي (ميرامار) يفسر نجيب معنى الجنة والنار من وجهة نظر مادية ، على لسان

(١) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور. د/ رشيد العناني.(١٢٨-١٢٩)، نقلا عن: أتحدث إليكم. (٧٣-٧٤)

(٢) السكرية .(٢٩٦).

أحدهم فيقول :

« إذن فأنت لا تؤمن بوجود الجنة والنار ؟ فيجيب الآخر:

الجنة هي المكان الذي يتمتع فيه الإنسان بالأمان والكرامة، أما النار فهي ما ليس كذلك » [1].

من الواضح أن نجيب -كما أكد الناقدان محمد عناني وماهر شفيق- :

(ممن يرفضون الغيبيات رفضا قائما على أسباب عقلية....) [2].

وهو في أعماله الأدبية (يحمل على الغيبيات ويؤكد إيمانه بالعلم والإنسانية..) [3].

ويكرس نجيب المعنى المادي لوجود الإنسان ولمصيره أيضاً منتقداً، أهل الإيمان الذين يهتمون باليوم الآخر ويذهب بعيداً ليصورهم على أنهم يولون للحياة ظهورهم باعتبارهم مقبلين على حياة ثانية ويتضح من خلال قوله :

« .. لو كان فناء الإنسان في الدنيا لخدمة الدنيا، لكفى هذا المعنى للدنيا.... نحن ننسى أن لنا جسداً كونيا خالدا يرتد كل ما فيه من حديد أو كربون إلى عناصر الكون الثابتة، حتى الشيء الحي فينا يرتد إلى أصله ويبقى، وعندما يزعجنا الموت كأفراد نفنى، فأنا أعتبر هذا أنانية، لأن النوع يبقى.... بلغت أرذل العمر، واهتمامي بالحياة اليومية والسياسية لا يضعف بتقدم العمر، هناك كثيرون يبدأون بالاهتمام بالحياة ثم يولون ظهورهم للحياة باعتبارهم مقبلين على حياة ثانية أنا أختلف عن هؤلاء، وأي اهتمام بالحقيقة العليا لا ينسيني الواقع » [4].

وهي نظرة أقرب إلى المادية منها إلى الإيمان المتكامل المتوازن في شأن الدنيا والآخرة، وعبر عنها أكبر تعبير (كمال عبدالجواد) في الثلاثية. الذي كان يؤدي الصلاة

(١) ميرامار.(٢٣٢)

(٢) نجيب محفوظ في عيون العالم . محمد عناني وماهر شفيق فريد. (١٠٥)

(٣) المرجع السابق .(١٠٨)

(٤) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف. (٢٧-٢٨)

متظاهراً بإيمانه أمام أبيه وأخيه في الظاهر، ويتحدث مع نفسه في الباطن ويقول : « إن أقدم الآثار المتخلفة على وجه الأرض أو في باطنها معابد وحتى اليوم لا يخلو منها مكان، فمتى يشب الإنسان عن طوقه ويعتمد على نفسه ؟ وهذا الصوت الجهير الذي يترامى من أقصى الجامع يذكر الناس بالآخرة، فمتى كان لزمن آخر ؟ وما أجمل أن ترى إنساناً يغالب الأوهام ليغلبها،ولكن متى ينتهي القتال ويعلن المقاتل أنه سعيد ؟.. ».[(١)] وفيها أيضاً يحدِّث كمال نفسه فيقول : « الإيمان بالله هو الذي جعل من الموت قضاء وحكمة يبعثان على الحيرة، وهو ليس في الحقيقة إلا نوع من العبث ».[(٢)]

وعلى العموم، فإن موقف نجيب من اليوم الآخر يتسم بغموض يعتمد على لغة رمزية، لكنها في الجملة لا تبتعد عن المنهج ذاته الذي اختطّه وتبناه، ومن ذلك أنه في (الحرافيش) يقول بلسان أحدهم: « الموت لا يجهز على الحياة وإلا أجهز على نفسه ».[(٣)]

فإن أراد مطلق الحياة الدنيا، فلا ريب أنها ستفنى؛ لأنه كما قال الله: (ژ ژ ڑ ڑ ک ککک ک گ گ گگ گ گ گ گ گگ گ گ ں ں ڻ)[(٤)].

واعتقاد أن الحياة الدنيا لا تفنى ولا يمكن أن يجهز عليها الموت، هو اعتقاد مادي مغرق في المادية.

بيد أن من الإنصاف أن أشير إلى موقف آخر ذكره يحيى الرخاوي في مقال عنه بعد موته، وهو قول لم يوجد مدونا في كتب نجيب ولم ينقله سوى هذا الشخص، ولكني أذكره هنا لعلي أصل من خلاله إلى تصور متكامل لموقف نجيب من اليوم الآخر.

يقول يحيى الرخاوي: (أتذكر أنني في أوائل معرفتي الحميمة به شخصياً، كان الرئيس فرانسوا متران يقترب من الموت بعد أن أصيب بالسرطان وتأكد من قرب

---

(١) قصر الشوق. (٤٢٤)

(٢) المرجع السابق. (٤٣١)

(٣) ملحمة الحرافيش. (٦٦)

(٤) سورة القصص: ٨٨

النهاية، سأله أحد الصحفيين بعشم (أو وقاحة) عن توقعاته بعد الموت، وعن مدى إيمانه أو رغبته في الجنة، فأجاب دون استهانة وبكل شجاعة، أجاب بما تيسر له، ومن ذلك أنه يرى أن الخلود في الجنة بلا نهاية هو أمر يدعو للملل. نقلت للأستاذ -نجيب- هذا التصريح متعجباً، وربما معجباً بشجاعة متران ومساحة الحرية التي تسمح بمثل هذا التصريح، أطرق الأستاذ رأسه ليس قليلا، وقد عوّدنا أنه حين يفعل ذلك فهو يُعمل فكره دون التزام بالرد. صمتّ منتظراً، وطال الانتظار ثم نبهته بكل العشم أني أحتاج إلى تعليقه، قال: « أنا لا أوافقه »، قلت له: ألم تلاحظ شجاعته حتى لو اختلفنا معه؟ ألسنا نفتقد إلى هذه المساحة من الحرية التي يتحركون في إطارها بلا سقف يقزّمهم ؟، قال:

« ليكن، لكنك تسأل عن رأيي فيما قال، لا عن ما أتاح له إبداء رأيه ». انتبهت إلى دقة انتباهه، ووافقته، ثم أردفت أنني ما زلت أنتظر تعليقه على تصريح (ميتران)، قال بعد قليل: « أنا لا أوافقه. اسمع يا سيدي: أنت حين تحب شخصاً ألا تكون حريصاً على البقاء معه أطول مدة ممكنة ؟ قلت: نعم. قال: هل يمكن أن يخطر ببالك ما هو ملل وأنت تحبه فعلاً؟ قلت: لا، قال: فإذا كنت تحب الله سبحانه، فهل تشبع من قربه مهما امتد الزمن بلا نهاية، أم أنك تزداد فرحة وتجدُّداً طول الوقت ») [1].

---

(١) مجلة وجهات نظر. ملف خاص عن نجيب محفوظ بعد موته مقال: تشكيلات الموت والحياة. يحيى الرخاوي. ص(٥٨). العدد الثالث والتسعون. أكتوبر ٢٠٠٦م.

المبحث الثالث : الانحرافات المتعلقة بالقدر

تقرَّر في الاعتقاد الحق المبني على الأدلة الشرعية، والموافق للعقل القويم والفطرة السليمة، أن كل ما يحدث في الحياة الدنيا بقضاءٍ وقدر، عَلِمَهُ الله تعالى وكتبه وأراده وخلقه.

قال تعالى: (□ □ □ □ □ □)[1].

وعلى ذلك، فكلّ ما يمرّ بالإنسان من ملمّات، وما تجرى له من أحداث، فهو ضمن نظام القدر المحكم، الذي هو ركن من أركان الإيمان بالله تعالى، ولا يكون الإنسان مؤمنا إلا إذا آمن بهذا الركن والتزم بما جاء به الوحي. وبذلك يتحقق للإنسان –حين يؤمن به– الرضا، وتعمّ النفس الطمأنينة، وينال به الخير والسعادة، فإن أصابته سرّاء شكر، وإن أصابته ضرّاء صبر.

كما في الحديث النبوي الشريف، عن رسول الله ﷺ أنه قال:« عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، فإن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » [2].

أما من لم يوفّق لهذه المنزلة العظيمة، ويعمل بمقتضى هذا الركن الوثيق، فإنه يتقلّب في الشقاء؛ بسبب ما يحصل عنده من اعتراض وتسخّط وضجر.

إن حياة الإنسان فيها العديد من المتغيرات، التي لا بد من مواجهتها بإيمان صادق، ويقين بالله كبير، فهو (يوجد على هذا الكون المسخّر، وينشأ تلك النشأة الخاصة، ويعيش ما شاء الله في حياة متغيرة، فيها الصحة والسقم، والغنى والفقر، والقوة والضعف، والنعم والمصائب، والفرح والحزن. ينظر الإنسان من حوله فيرى تفرق هذه

(١) سورة القمر : ٤٩

(٢) أخرجه مسلم واللفظ له ٤/ ٢٢٩٥. كتاب الزهد والرقائق. باب المؤمن أمره كله خير، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٣٢، وابن حبان في صحيحه ٧/ ١٥٥.

الصفات على الناس، وعلى الجماعات والدول، ينظر إلى كل ذلك فلا يجد المخرج إلا في العقيدة الصحيحة وعلى رأسها الإيمان بالقدر، إذ هو المحك الحقيقي للإيمان بالله تعالى على الوجه الصحيح، وهو الاختبار القوي لمدى معرفة الإنسان بربه تعالى، وما يترتَّب على هذه المعرفة من يقين صادق بالله، بما يجب له من صفات الجلال والكمال؛ ذلك لأن القدر فيه من التساؤلات والاستفهامات الكثيرة لمن أطلق لعقله المحدود العنان فيها)[1].

يقول الله تبارك وتعالى :

(ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)[2].

ويقول مخاطباً موسى نبيه :

(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ)[3].

وبالنسبة لموقف نجيب من هذا الركن فإنه يجيء مضطرباً، وأدبه كله جعلني ألمس صدى لهذا الاضطراب الذي لامس تلك الحقيقة الإيمانية الربانية، ووجدته يعجّ برؤى ونظرات مغلوطة مبثوثة ومتفرقة بين ثنايا أدبه. وجدت العديد من المسميات والأوصاف التي ينسبها نجيب للقدر، وهي تبين بوضوح حقيقة الخلفية الفكرية العقدية لدى صاحبها من هذا الركن العظيم. فالقدر في أدبه لغز ولعنة وفخ وقبضة وهو يهزأ ويعاكس ويلعب ويضطهد ويقسو ويصرع ويتآمر ويعبث ويرمي سهامه علينا... إلى غير ذلك من المصطلحات والألفاظ.

وهي وإن تنوعت إلا أنه يجمع بينها التفافها حول دائرة التصوير القهري الاستبدادي؛ فهو يرى أن قضاء الله وقدره عبارة عن دائرة من الحصار؛ وهو عنده

(١) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه. عبدالرحمن صالح الحمود (٨٥). الطبعة ١٤١٨ - ١٩٩٧. دار الوطن. الرياض.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٨

(٣) سورة طه : ٤٠

كسلاسل من حديد تلتف حول عنق الإنسان فتمنع عنه الهواء، وتشلّه عن الفعل والحركة، أو هو كخيوط العنكبوت التي توقع في شباكها الخفية الملتوية كل من وقع عليها وسار من حولها.

وهو يقرّر -في مواضع عدة من أدبه- بأن المرء في هذه الدنيا يسير بدون إرادة أو فعل اختياري منه وإنما يوجهه القدر، وينفث سمومه فيه، ويلف حباله حول عنقه كلما زاغ بصره، أو مال طريقه عنه.

وفي كل ذلك يقف القدر موقف الساخر المتهكِّم -بحسب رؤية نجيب- بجبروته واستبداده وبطشه، يقهقه من بعيد على ضحاياه العديدين، فالناس في يده كدمى بيد الطفل، يعبث ويلهو بها كيفما شاء (وإرادة الإنسان عند الكاتب أكذوبة كبيرة أو وهم جسيم في مخيلة الإنسان،إذ أن ميلاده بغير إرادته، فلماذا تكون تصرفاته في الحياة وهي نتيجة طبيعية لميلاده صادرة عن إرادته) [1] .

وهكذا فإن كل من يقرأ أدب نجيب لا يجد إلا أبطالًا يكافحون ويصارعون القدر الباطش، ولا يسمع إلا أصداء خافتة لشخصيات ملحمية في ساحة القدر [2].

إن القدر من وجهة نظره (قوة ميتافيزيقية رهيبة وعنيفة قد قرر التدخل في حياتنا العادية بأساليبه الخاصة التي يصعب تفسيرها بالمنطق البسيط العادي، ولذلك نريح أنفسنا بإطلاق اصطلاح الصدفة على مثل هذا النوع من الأحداث حتى لا نقدح زناد فكرنا في البحث عن تعليل معقول لها) [3]، والإيمان بالصدفة- كما هو معلوم- نقيض الإيمان بالقدر.

وبالنظر في بعض النماذج من أعماله سوف يجد القارىء ما يؤكد نظرة نجيب

(١) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. نبيل راغب. (٩٩)

(٢) المرجع السابق. (١٦٨)، وانظر : صـ(٣٧٧)من المرجع نفسه، والرؤية والأداة. د- عبدالمحسن طه بدر .(١٣٨). ونجيب محفوظ والفن الروائي. عبدالحميد إبراهيم. (١٣٩)

(٣) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. نبيل راغب .(٣٧٧)

البائسة للقدر.

فالإنسان من خلال أعماله (لم يستطع أن يلتقي مع القدر في منتصف الطريق أو يعقد معه هدنة، بل ظلت رحى الصراع دائرة..) [1].

ولأجل ذلك، حاول نجيب في (عبث الأقدار) أن يقضي على مفهوم القضاء والقدر:

ففي (عبث الأقدار) يبتسم فرعون ويقول متحديا ضربات القدر :

« أيها السادة، لو كان القدر كما تقولون لسخف معنى الخلق، واندثرت حكمة الحياة وهانت كرامة الإنسان، وساوى الاجتهاد الاقتداء، والعمل الكسل، واليقظة النوم، والقوة الضعف، والثورة الخنوع، كلا أيها السادة، إن القدر اعتقاد فاسد لا يخلق بالأقوياء التسليم به » [2].

وهذا هو المفهوم النتشوي الذي تشرّبه نجيب وأعاد إنتاجه بهذه الصورة البئيسة، ثم ها هو يكرر المعنى بصورة أخرى قائلاً: « الأولى أيها المعمار ميرابو أن تعجب بقوة الإرادة الهائلة التي هزمت الأقدار وقضت على قضاء القدر » [3].

وبناء على هذا المفهوم المنحرف فإن شخصيات الرواية هي تلك الشخصيات التي تصارع القدر وتتحداه وهي (ككل الشخصيات الملحمية لا تحاول أن تذعن لإرادة القدر، ومن هنا كانت قسوة الأقدار، بل عبثها بمقدراتها، ولذلك أطلق على الرواية عنوان " عبث الأقدار ") [4].

ولذلك أيضا فقد اختار لمواجهة هذا القدر وتحديه، شخصية فرعونية لأن نجيب

---

(١) المرجع السابق. (٢٩٠)، نقلا عن : الآداب. نجيب محفوظ مصادر تجربته الإبداعية ومقوماتها (٤٣). يوليو ١٩٧٣.

(٢) عبث الأقدار. (٢٠)

(٣) المرجع السابق. (٤٢)

(٤) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د/ نبيل راغب. (٢٣)

(لم يجد أقدر ولا أشد جبروتا من (خوفو) محقق معجزة بناء الهرم، ليكون خصيما يستحق شرف مصاولة الأقدار ومنازلتها) [1] .

أما في رواية (رادوبيس) فإن القدر (يلعب دور المسيطر على الشخصيات والأحداث، فكلهم يحاولون التعبير عن شخصياتهم ولكن في حدود الإمكانيات التي يتيحها القدر، حتى أن نجيب محفوظ يتدخل شخصيا ليعبر عن ذلك بجملة من عنده فيقول عن (رادوبيس) إن ما بها لسحرا مبينا فإن لم يكن سحر ساحر، فهو سحر الأقدار المسيطرة على المصائر) [2] .

إن نجيب في رواياته كلها حتى البدايات الفرعونية، يصور القدر باعتباره قدر قاهر جبار، ليس لأفعال الإنسان عنده أي قيمة، و(إذا كانت أداة القهر والعبث بالإنسان في (عبث الأقدار) هي القدر، فإنها في (رادوبيس) تتمثل في الطبيعة الإنسانية التي فطر عليها الإنسان منذ مولده، في (عبث الأقدار) كنا أمام قدر خارجي غيبي يسخر من الإنسان ويعبث به، ويعكس جدوى عمله ويردها على نقيضها، ونحن في (رادوبيس) أمام قدر غامض أيضا ولكن من نوع آخر.. وإذا كان القارئ قد اكتشف في (عبث الأقدار) بأنه لا جدوى ولا نتيجة من تحدي الأقدار ومعاندتها، فإنه مدعو في (رادوبيس) إلى التسليم لقهر هذه القوة.... التي لا جدوى من معاندتها...) [3] .

ولا تبتعد رواية (كفاح طيبة) عنها كثيرا، ففيها أيضا يصف بتهكم أو باحتجاج القدر بأنه ليس إلّا (قوى ميتافيزيقية يحلو لها أن تتلاعب بالإنسان وتسخر من فعله، وتسوقه ضحية عاجزة إلى مصيره المفروض عليه منذ ميلاده،مهما حاول وكافح وبذل)[4] .

(١) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (١٢٦)

(٢) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ . د/ نبيل راغب. (٢٣-٤٥-٤٦)

(٣) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (١٥٦-١٥٨).

(٤) المرجع السابق. (٩٤-١٩٥)

أما (الثلاثية)، فإن هذا التصوير القهري يأتي ليرسخ المعنى ويزيده تعقيدا حيث يصور نجيب إحدى الشخصيات فيقول :

« لفَّهُ شعور بأنه ضحية اعتداء منكر تآمر به عليه القدر وقانون الوراثة.... وتراءى له شخصه التعيس وهو يقف وحده أمام هذه القوى مجتمعة وجرحه ينزف فلا يظفر بأحد، ولم يجد ما يرد به على هذا الاعتداء إلا ثورة مكبوتة حُرِمَتْ من الإفصاح » [١].

وفيها أيضا : « لمثل هذه الحياة في الأوطان المثالية خلقت، أما مشاركتها في الطبائع الآدمية فعبث من الأقدار التي عبثت بشتى مقدساتك » [٢].

وفيها : « لم يكن يذكر الموت إلا بتلك العبارات التي يرددها كأنما يُداري بها قسوة الأقدار » [٣].

وفيها : « لقد وقع في فخ القضاء والقدر » [٤].

وفي (السراب) : « كان من سخرية الأقدار أن مات (لاظ) في نفس العام الذي سعى ابنه فيه إلى القضاء عليه » [٥].

وفيها أيضا : « لا ينبغي أن أترك أموري للمقادير » [٦]

وفي (خان الخليلي) يخاطب (رشدي) أخاه ويقول :

« أضع نفسي تحت رحمة المقادير حتى يقضي الله أمراً كان مفعولا. غدا اسحب لي النقود بنفسك، وابتع لي ثيابا ولوازم، وسأكون بالمصحة قبل نهاية هذا الشهر، وعلى الله

(١) قصر الشوق .(٣٤٤)

(٢) المرجع السابق.(٣٥٧)

(٣) المرجع السابق .(٤١٢)

(٤) بين القصرين. (٢٣٠)

(٥) السراب .(١٣)

(٦) المرجع السابق. (٣٢٨)

الجبر »[1]. (وفي اللص والكلاب) يقول سعيد مهران :

« بهذا المسدس أستطيع أن أصنع أشياء جميلة على شرط ألا يعاكسني القدر » [2].

وفي (صدى النسيان) : « .. راح يتذكر القدر وهو يلعب بالبطولة والخيانة ويوزع الأبطال والخونة ما بين السجون والمتاجر » [3].

وفي (رأيت فيما يرى النائم) : يتساءل الرجل بقلق :

« أَوَقَعْتَ في قبضة قدرك ؟ » [4].

وفي (شهر العسل) : «يا له من اضطهاد كالقدر، ما سببه ؟ لأني أسود، هكذا يقال»[5].

وفي (همس الجنون) :

« كان قصر العيني أمس حافلا بالحوادث المزعجة. ومضيت أغلب الليل أستقبل صرعى القضاء والقدر » [6].

وفي (رحلة ابن فطومة) :

« غادرت الحجرة تحركني لهفة وأشواق وأمل بأنني سأعثر على (عروسة) أيضا، لكي تتم لعبة القدر » [7].

---

(١) خان الخليلي .(٢٣٨)

(٢) اللص والكلاب. (٧٢)

(٣) قصة القانون. مجموعة صدى النسيان.(١٥٥)

(٤) قصة أهل الهوى .مجموعة رأيت فيما يرى النائم. (١٦)

(٥) قصة فنجان شاي .مجموعة شهر العسل. (٨٤)

(٦) قصة حياة للغير .مجموعة همس الجنون. (٢٢٨)

(٧) رحلة ابن فطومة .(٨٦)

وفي (بداية ونهاية) :

« تركَّز السرور في أن يسـئ النـاس فهمـه وهـو عـلى حـق سرور غـامض كـذلك السرور الذي يخامره وهو يستسلم لِعَنَتْ القضاء » [١].

وفي (الحرافيش) : « تمتم مجاهد إبراهيم :

أي قدر يعبث بأب ووحيده ؟! » [٢].

وفي (ليالي ألف ليلة) : « نجد طاقية الإخفاء وما تمثله من طمـوح شريـر لمحـاذاة القدرة الإلهية »[٣] .وهكذا يمكن استخلاص رؤيـة نجيـب وموقفـه مـن ركـن القضـاء والقدر، من خلال تلك الأوصاف مجتمعة التي أطلقها عليه .

وفي رواية (الطريق) -كما يرى النقاد-: « تشكّل البناء للرواية عـلى مجـرى الأمـور التي يتحكم فيها القدر، وليس نتيجـة لتصرـفات بطلهـا (صـابر) ؛ إذ أنـه لم يكـن حـر الإرادة رغم صراعه المرير في سبيل تحقيق الهدف والهروب من المصـير،فكان لعبـة في يـد القدر كما يحلو لبعض الإنجليـز التشـاؤميين تسـمية الإنسـان في صراعـه الخالـد مـع المصير» [٤] .

أما رواية (الشحاذ)، فـ(يحس القارئ أن كل آمال البطل في حياة متجددة تتهادى للغيب بعد أن ذهب القدر بقوتها وحيويتها، وتحولـت الحـرارة الكامنـة داخـل طمـوح البطل إلى برودة تسري في أوصال الهيكل العام) [٥].

وفي (ثرثرة فوق النيل)، (يغوص البطل داخل وجدانه سارحاً بفكـره في مأسـاته، وكيف أنه وقف وحيدا في الطريق يوم عثر عليه القدر وأقام منه هدفاً لتجريحه، ضـاعت

---

(١) بداية ونهاية .(٢٢٤)

(٢) الحرافيش .(٣٧٩)

(٣) القرآن في أدب نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (١٨٤)

(٤) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. د- نبيل راغب. (٢٨٢)

(٥) المرجع السابق. (٢٨٢)

ابنته الوليدة، وزوجته الشابة وسط قهقهات القدر) [1].

ويأتي (الاعتراض على القدر) كنتيجة من نتائج هذا التصوير القهري، وردة فعل حتمية، تطلق الشخصيات من خلالها صرخاتها المدوية واحتجاجاتها المعترضة المنكرة، متناسية أن الإيمان بالقدر لما كان من لوازم الإيمان بالله تعالى، كان الإنسان المؤمن في كل ما يعترض طريقه من فتن وخطوب ومصائب، ثابت النفس، مستقر الفؤاد، هانئ البال، راضيا بالحال، صابراً شاكراً مطمئناً بقلبه إلى أن كل شوكة يشاكها هي بتقدير الله وهو منحة بقدر ما هو محنة، ورحمة بقدر ما هو بلاء، ويتحرى بذلك عِظَم الأجر، ومحو الذنوب، ورفع الدرجات، وهو في ذلك متقيّد بشرع الله الذي يراعي حال الإنسان ولا يتجاهل كونه ذلك المخلوق الضعيف الذي يحزن ويألم، لكن الضابط هنا أن هذا الحزن وذلك الألم، لا يمكن أن يدفعه إلى التسخط والاعتراض على الله، والاحتجاج على قضائه وقدره سواء بإنكاره القدر أو بمعاقرة الذنوب والآثام التي قد تصل بالبعض عياذا بالله إلى الشك والإلحاد. إن المؤمن القانع بما كتب الله له يوقن أن الله تعالى بيده العوض، وأن الليل يمحوه النهار، وبعد الظلمة يبزغ فجر جديد وبعد العسر يسرا، فلا يزال أمله معلقا بالله وفضله ورحمته في كل حين.

إن القنوط والتسخط واليأس والتواكل انتظارا لما يأتي به القدر، ليس من هدي الإسلام؛ لأن القدر (من أكبر الدواعي التي تدعو إلى العمل والنشاط والسعي بما يرضي الله في هذه الحياة، والإيمان بالقدر من أقوى الحوافز للمؤمن لكي يعمل ويُقدم على عظائم الأمور بثبات وعزم ويقين، أما دعوى أن الإيمان بالقدر يدعو إلى الكسل والتواكل في حياة المسلمين فهذا مما روّجه ويروِّجه الملحدون، فهم يقولون : إن عقيدة القدر تدعو الإنسان إلى التعلّل بالمكتوب، فيكسل ولا يقوم بالواجب الملقى عليه) [2].

إن أثر الميل والانحراف عن الرضا بقضاء الله وقدره ظهر واضحاً في أدب نجيب محفوظ، والشواهد عليها أكثر من أن تحصى.

(١) المرجع السابق .(٣١٧)

(٢) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه. د-عبدالرحمن بن صالح الحمود. (٤٤٧)

في (عبث الأقدار) نموذج لتساؤل اعتراضي يقول فيه:

« حيوان أعجم، لماذا يرزق الله أمثاله أطفالا ؟ لماذا لم يعاقبه بالعقم ؟!... صرخت صرخة مدوية وولولت في توجع.. أبي.. أبي » [١].

وفي (السراب) يقول: « أزفت اللحظة الأخيرة، وارتفع صُوَات أختي (راضية)[٢] يمزق الصمت الثقيل فاهتز قلبي ودمعت عيناي » [٣].

بل لقد أصبح (الصوات) في كتابات نجيب، دلالة مؤكدة على موت إنسان :

« وترامى من القرافة صُوات يشي بتشييع جنازة ميت جديد،ألا تسمعين الصوات؟»[٤].

إن من أول الدلائل التي تشير إلى انعدام الرضا بقضاء الله، وضياع الإيمان به

ما يفعله الإنسان حين تواجهه أكبر المصائب في الدنيا وهي(مصيبة الموت) التي سماها الله في كتابه الكريم بهذا الاسم، فقال: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)[٥].

في تلك اللحظة المؤلمة من لحظات الإنسان، يتحدد إيمانه وثباته من عدمه، فرفع الأصوات والنياحة ولطم الخدود وشق الجيوب من الأفعال التي نهى عنها الإسلام، وحث على استقبال هذه الفواجع والكروب بقلب ثابت، وفؤاد صامد ورضا وإيمان.

أما في أدب نجيب محفوظ فإنه يرسِّخ في أذهان قرائه تلك الأفعال كأنها لا يمكن أن تنفك عن الإنسان لحظة صدامه مع الحياة.

(١) عبث الأقدار. (١١٧)

(٢) تأمل الفرق بين الاسم ومدلوله وبين الفعل !

(٣) السراب .(١٥٧)، وانظر: (٣٢٣)

(٤) الحرافيش. (١٣٣)

(٥) سورة المائدة : ١٠٥-١٠٦

في (الحرافيش) إحدى الشخصيات « .. جاءها نعي أبيها دهشان، فصرخت صرخة ارتجت لها قضبان الشباك » [(١)].

وفي (المرايا) : « .. خرجت أم الشاب تودع النعش أمام البيت في حالة جنونية، حافية القدمين، نافشة الشعر، تلطم خديها بشبشب » [(٢)] !

وفي أولاد حارتنا، « .. روّحت أميمة عن كربها باللطم والصوات والتمرغ في التراب » [(٣)].

وأميمة هي رمز أمنا حواء عليها السلام، ولكن نجيب أصر على أن يجعل منها امرأة تستقبل الموت بلا إيمان ولا ثبات. فهو هنا يبيِّن حالها حين قتل ابنها قدري رمز قابيل ابنها الاخر همام رمز هابيل !!.

وتأتي عبارات التسخط والاعتراض في بعض النماذج أقوى من بعض، لا يكاد يضبطها ضابط من إيمان أو خلق :

في (السكرية) : « تذكَّر كمال أن رباط عنقه الأسود الذي استعمله عاما حدادا على والده قد استهلك، وأنه يلزمه آخر جديدا ليواجه به اليوم الحزين » [(٤)].

وفي زقاق المدق : « استسلم جسمه على رغمه، أما روحه فتعلقت بأهداب الحياة في فزع وجزع » [(٥)].

وفيها أيضا :

« .. استفحل مرض روحه، فصار أكثر ضجرا وتمرد وكراهية وعبوسا وقد عجب

---

(١) الحرافيش. (١٣٣)

(٢) المرايا .(١٤٥)

(٣) أولاد حارتنا. (١٠٨). وانظر كذلك صدى النسيان ١٦-٢٨-٢٧٧، صباح الورد ١٢٣، قشتمر ٤٤، دنيا الله ٨٢، بين القصرين ٣٠٢-٣٠٣، بداية ونهاية ١٠-١٤وغيرها .

(٤) السكرية. (٣٣٢)

(٥) زقاق المدق. (١٧٤)

لهذه العثرة التي اعترضت سبيل حظه وتساءل بأي ذنب آخذه الله سبحانه » [1].

وفي (بداية ونهاية) : « لماذا ترتدين السواد ؟

فأجابتها في حزن :

توفي والدي منذ شهرين » [2].

وفي القاهرة الجديدة : يتساءل محجوب عبدالدائم « لماذا قدر أن يولد في ذلك البيت ؟ وماذا ورث عن والديه سوى الهوان والفقر والدمامة » [3].

وفي السكرية أيضا : تخاطب (أمينة) ابنتها (عائشة):

« -وحدّي الله ذقتُ ما تعانين طويلاً، أنسيت فهمي ؟ ولكن المؤمن المصاب مطالب بالصبر، أين إيمانك ؟

فهتفت في امتعاض :

-إيماني !

-نعم اذكري إيمانك وتوسلي إلى ربك، تنزل عليك الرحمة من حيث لا تدرين.

-الرحمة! أين الرحمة أين ؟! » [4].

وفي (خان الخليلي) يأتي هذا التعبير :

« إلى الكهف المظلم. كهف الوحدة والوحشة، إلى القبر البارد، قبر اليأس والقنوط، لقد ركلتني الدنيا وهي الدنية ولأركلها وأنا المتعالي.. إلى كهف الوحشة نتزود من ظلمته غشاوة تحجب عن أعيننا خدع الحياة » [1].

---

(١) زقاق المدق. (١٧٥)

(٢) بداية ونهاية. (٧٠)

(٣) القاهرة الجديدة. (٤٠)

(٤) السكرية .(١٧١)

(١) خان الخليلي. (١٤١)

ثم ما نتيجة السير في أزقة القنوط الوحشية الضيقة الحالكة السواد، وكيف ستكون نهاية هذا الانهيار والانحلال الروحي والمادي ؟ حتما سيصبح قتل النفس من أيسر الأمور وأقربها تصورا، فيأتي الانتحار -بوصفه احتجاجا على القدر- بأبشع صوره وأشكاله، وبرغبة الإنسان الغارق في أوحال آثامه، وقاع آفاته النفسية المدمِّرة في الخلاص، حين يزيِّن له الشيطان تصوير هذا الخلاص فيلقي بجسده المنهك المعذب بسياط الأوهام على قارعة الطريق لتنهشه الدواب والهوام، أو يرمي به من أعلى التل لتبتلعه مياه الأنهار، ونجيب قد أسهب في تصوير هذه المأساة أيَّما إسهاب:

في قصة (نافذة في الدور الخامس والثلاثين) :

« انتقل بخفة لا تناسب سنه إلى حافة النافذة، فوقف عليها مستندا بيديه إلى ضلعيها، وقف الجميع في ذهول، وصاح أكثر من صوت :

-ماذا تفعل !.. احترس.

في اللحظة التالية رأوه وهو يرمي بنفسه في الفضاء، فيختفي بسرعة خاطفة مخلفاً وراءه صرخة محشرجة كالعواء » (١).

وفي (بداية ونهاية) التي ابتدأها نجيب بموت الأب، وأنهاها بانتحار ابنه وابنته حين سُدَّت عنهم السبل الموصلة إلى النجاة والعيش الكريم الذي كانوا يعيشونه في كنف الأب الراحل، تمر الأيام من سقوط إلى سقوط، ثم يكتشف الأخ جريمة أخته العاهرة التي ألقت بنفسها في نهر النيل هروبا من المواجهة فلحق بها أخوها، هروبا من الحياة التي تنتظره بجبروتها واستبدادها (٢).

وما أكثر القصص الانتحارية في أدب نجيب، وإني ولو كنت أرى أن لها ارتباطا وثيقا بالأخلاق والسلوك؛ لأنها أكبر جرائم السلوك الإنساني إلا أني أدرجتها هنا؛ لأنها في الوقت ذاته تعبير ضمني عن الموقف من قضاء الله وقدره .

---

(١) قصة نافذة في الدور الخامس والثلاثين. شهر العسل. (٢١٥)

(٢) انظر: بداية ونهاية. (٣٦٣)

أما دواعي هذا الانتحار، فربما كان المنتحر يظن أنه بانتحاره يعاقب ربه- تعالى- الذي تسبب في خلقه، حين عجز عن مصارعة ومبارزة الأقدار المؤلمة التي خلقها له،ولأنه لم يستطع القضاء على القدر قضى على نفسه بنفسه ورفع رايته السوداء في استسلام وقنوط البائس اليائس الذليل، الذي يقول لله ساخطاً: أنت من خلقتني، ولأنك أردت لي هذه الحياة التعسة فإني سأدفن هذه النفس عندي التي أحييتَها وأردتَ لها البقاء إلى يوم معلوم !! .

فإذا لم يكتب الله لليائس القانط الموت الذي يبحث عنه، فإنه يظل يتخبط من سقوط لسقوط ومن جريمة لجريمة ومن مصيبة لأخرى. ومن هنا نتجت آفة (الاحتجاج بالقدر على الذنوب) ومن ثم مصارعته ومبارزته كعدو لدود يتربص بنا الدوائر.

وتلك الهاوية الخطيرة التي تزين للإنسان الرذيلة، لها شواهد عديدة في أدب نجيب محفوظ يدَّعي فيها المرء أن سقوطه هذا قدر مكتوب أراده الله !!!.

في (السراب) :

« -الحانات الكبيرة مظاهر كاذبة لابتزاز الأموال، والخمر هي الخمر، وخيرها ما أسكر بأبخس الأثمان !.

وأنصتُّ إلى محاضرته في خجل أليم، تجاوب صداه أسى عميقا في نفسي، فتهيأ لي حينا أنه يرثي نهايتي ويعزيني عما سلف من زماني، وغادرته متعجلا، وسرت صوب حانة صغيرة في مطلع ممر من الممرات.. ولكن لم يكن هذا ولا غيره بما نعي من المقدور » [1].

وفي (زقاق المدق) (حميدة) تلك الفتاة العاهرة التي هربت من فقر الحارة إلى أحضان البغاء والفجور بين الانجليز بحثا عن المادة والعيش الرغيد تتبجح وتعلل سقوطها بالقدر.

(١) السراب . (١٢٥)

« -كيف هجرت بيتك وأمك وانقلبت إلى هذا الحال ؟

وأجابته في ارتباك غير خاف :

-لا تسألني عن شيء، فليس عندي ما أقوله. وهذا قضاء الله الذي لا يـرد. أردت شيئا وأرادت الأقدار سواه » [(١)].

وفي كتاب (نجيب محفوظ والفن الروائي) يفسر الناقد القدر عند نجيب فيقول :

« هو لا يهمل القدر عاملا من عوامل الحـدث ؛ لأنـه يعمـل في الحيـاة ويـؤمن بـه الناس، وخاصة في البيئة المصرية التي صـورها، وأكثـر المصريـون[(٢)] قـدريون يسـلمون للقدر، ويؤمنون بأن ما كتب على الجبين لابد أن تراه العين » [(٣)].

ولدفع هذه الشبهة الخطيرة، وذلك الظن الذي يفسد الأعمال فإنـه ينبغـي التـذكير بأن الأعمال والأقوال من طاعات ومعاصي من العبد ، بمعنى أنهـا قائمـة بـه، حاصـلة بمشيئته وقدرته، وهو المتصف بها الذي يعود حكمها عليه، وهي مع ذلك مخلوقـة لله ﷻ كما هو مذهب أهل السنة والجماعـة، وبنـاء عـلى ذلـك فمـن فعـل المعـاصي فقـد فعلهـا باختياره، فهو الذي أعرض وتولى عن الهدى، وهو الذي توجه إلى المعصية وفضلها عـلى الطاعة، فإذا اعترض العاصي هنا وقال : إن المعصية كانت مكتوبة علي، فيقـال لـه : قبـل أن تقترف المعصية ما يدريك عن علم الله تعالى ؟، فـما دمـت لا تعلـم ومعـك الاختيـار والقدرة، وقد وضحت لك طرق الخير والشر، فحينئـذ فأنـت إذا عصيـت فأنـت مختـار للمعصية ، المفضل لها على الطاعة، المعرض عن الهدى، وإذا كان الأمر كذلك فلتتحمـل عقوبة معصيتك ولا حجة لك مطلقا [(١)].

إن أساس المشكلة في الاحتجاج بالقدر على الـذنوب هـو (تـوهم التعـارض بـين

---

(١) زقاق المدق. (٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥)

(٢) هكذا، والصواب : وأكثر المصريين .

(٣) نجيب محفوظ والفن الروائي.د/ عبدالحميد إبراهيم. (١٣٩)

(١) انظر : منهاج السنة. ابن تيمية. الجزء الثاني . (٣١).

الشرع المقتضي للتكليف ثم الحساب والجزاء، وبين القدر المقتضي لكمال ربوبية الله تعالى ونفوذ مشيئته وكمال قدرته في خلقه، وكل من وقع في هـذا الـداء والـوهم اختـل ميـزان إيمانه وعقيدته في باب القدر... والقول الحق أنه لا تعارض بين الأمرين الشرع والقـدر، إذ أن كلا منهما مـن الله تعـالى... والله مقـدر الأقـدار هـو الـذي شرع الشرـائع وكلـف العباد... ودعوى التعـارض وقعـت مـن المغرضـين أصـحاب الأهـواء وأتبـاع إبلـيس والمشركين في احتجاجهم بالشرع عل إنكار القدر، أو بالقدر على إنكار الشرع) [1].

إن من يتصفح أدب نجيب، ستنكشف له حقيقة هذه النظرة العميـاء، حـين يبـارز المرء القدر، ويخاصم القضاء، ويصوب نحوه سـهام المعـاداة، إعراضـاً وبؤسـاً وقنوطـاً وسخطاً، وإمعاناً في الوهم والضياع ظانّاً أن أبواب النجاة سـتفتح لـه عـلى مصرـاعيها، فتكون النتيجة وبالًا عليه وخسراناً مبيناً. ومما يؤكد ذلك ما جاء في رواية (بداية ونهاية): قال حسنين بسخط:

« -إن من يستسلم للأقدار يشجعها على التمادي في طغيانها. فابتسم الآخر ابتسامة ساخرة، وقال في شبه دعابة :

-هلم نَثرُ عليها، دعنا نهتف لتسقط الأقدار كما هتفنا ليسقط هور

ألم تفدنا ليسقط هور ؟!

-هيهات أن تفيدنا الأخرى ! » [2].

(١) القضاء والقدر. د-عبدالرحمن بن صالح الحمود. (٤٠٨-٤١٠)

(٢) بداية ونهاية. (٣١)

الفصل الثالث

الانحرافات المتعلقة بالفضائل والقيم الخُلقية والسلوكية



للأدب بشتى أنواعه أثر بالغ في نفوس الأفراد والجماعات، فهو يحمل آلاف الزخارف والحيل الفنية والأدبية التي تستهوي إليها الكثير من القراء، خاصة الجيل الناشئ الذي بدأت تتحرك في نفسه الكثير من الرغبات والحاجات، فيأوي إلى ركن الأدب هارباً من ضغوط الحياة، قاصداً المتعة لحواسه وأهوائه.

فقد يدسُّ الأدب بين ثناياه أحداثاً ومواقف تثير الغرائز، وتدغدغ الحواس، وتحرك الشهوات والأطماع الدنيوية المادية.

وقد تطفو تلك المواقف من الفن الجريء على السطح دون الحاجة للبحث عن دسائس يدخل منها إلى مشاعر القراء.

وأدب نجيب محفوظ يحوي العديد من المواقف والأحداث التي تكشف عن ضياع الأخلاق، في سوق الأدب الرخيص الذي يُعرِّي الشخصيات فلا يُبقي منها ما يستر جسدها الذي أضاع الحياء وأسقط الفضيلة.

تدور أحداث أدب نجيب حول حانات العهر والزنا، وبين أزقة دور الشذوذ الجنسي والخنا، وعلى أجساد العرايا العاهرات، والغواني والقينات اللاتي عرفن في أدبه بـ (العوالم) جمع : العَالِمة !!، وليس ذلك بالغريب عند من يقرأ أدب نجيب، فكم من أسماء تحمل معانٍ غاية في الطهر والشرف والفضيلة، أشخاصها غاية في الانحلال والفحش والرذيلة !!من " حميدة "، إلى " نفيسة "، إلى " نور"، إلى " كريمة "، إلى " زهرة " !! [(١)] . ولمزيد من التشويق والإثارة، فإنه يتفنن في استخدام الجمل والتراكيب التي تصف أدق تفاصيل جسد المرأة وصفاً جنسياً خليعاً حتى لكأنه أمام ناظرينا. وكم من العاهرات

---

(١) لفت ذلك انتباه غالب النقاد، ومنهم الكاتب: مُطاع صندي حيث ذكر في كتابه أن بعض الأسماء في أعمال محفوظ ترد للتضليل وعلى نحو مضاد لمعانيها المتداولة والمعجمية، فاسم كـ«سعيد» و«نور» و«كامل» تعني عكسها تماما في (اللص والكلاب)، و(السراب)، حتى اسم الفندق الذي يخونه أحد العاملين فيه ويهرب زبائنه إلى بنسيون (ميرامار)، هو «الأمين»؛ كي تكون المفارقة ساطعة الدلالة. انظر مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب بعد وفاته. العدد (٩٣). أكتوبر ٢٠٠٦م ص (٦٩).

اللاتي كان لهن تأثير مباشر على أبطال القصص والروايات. وفي ذلك تكثيف لصورة المرأة الخائن اللعوب، من خلال تسويق تجارة جسدها ،والنظر إلى المرأة كجسد خال من الروح، وترويج النظر إليها على هذا الحال، خالية من أي معانٍ خُلُقية أو فكرية أو روحية سامية.

إن من الأمور المسلم بها عند العقلاء، أن الدين الإسلامي دين عالمي أنزله الله ليكون عقيدة وشريعة ومنهج حياة، وأن الأخلاق الفاضلة والسلوك الحسن أصل أصيل من أصول هذا الدين، فهي من الثوابت والقيم والمبادئ الإنسانية والحضارية التي تميز بها المسلمون عن غيرهم.

لقد أشاد الإسلام بالخلق الحسن، ودعا المسلمين إلى تأسيسه وتأصيله في نفوسهم، وحذر من مغبة ارتكاب الفواحش والمنكرات بأشكالها المختلفة، حرم الخمر والزنا والسحاق واللواط، والتبرج والسفور والاختلاط، وأمر بالحجاب والستر والحشمة والعفاف، ودعا إلى حفظ الفروج وغض البصر عن المحرمات ، ونهى عن كل ما يفضي إلى الجريمة؛ لينشأ مجتمع فاضل نظيف يزداد قوة ومنعة وحصانة وأمانا كلما ازداد تمسك أهله بالقيم والفضائل التي تبني المجد والمعالي وتؤسس الحضارة والرقي الاجتماعي. قال تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)[1].

قال ﻷ: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ)[2].

وأمر المؤمنين والمؤمنات بغض البصر فقال : (ﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣ

(١) سورة الأعراف: ٣٣

(٢) سورة الأحزاب: ٥٩

ﯻﯼﯽ□□□□□□□□□□□□□□□□□□ﯾﯿﯼ□□□□)[1].

إن المتأمــل في أدب نجيــب محفــوظ يــرى بوضــوح خــط الانحــراف الخُلُقــي، والاجتماعي فأدبه صراعات لا تنتهي، وسلوكيات منحرفة لا تسـتقيم. (ويبـدو نجيـب وكأنه مشمئز من البشر جميعاً، يعرض عيوبهم ومساوئهم وشرهم الكـامن. وكـل البشرـ عنده مقهورون وإن اختلفت أسباب القهر، فكلهم صيد يتخبط في شـبكة الصـياد التـي تزداد عليه إحكاما، وكل تغير في وضع الشخصية تغير إلى الأسوأ دائماً) [2].

يحوي أدبه الكثير من الشخصيات المنحرفة والساقطة خُلُقيا، حتى ليخيـل للقـارئ لكثرتها وتنوعها، انعدام الخـير وأهلـه في عـالم غـابي مـليء بالشرـور والمفاسـد، تحكِّمـه الأهواء، وتسيِّره رغبات دنيا غاية في الانحلال والفحش والفوضى والضياع.

ولو أردتُ أن أعرض جميع ما مرّ عليّ من نماذج تـبرز هـذا الخلـل الخلقـي المشـين، لنفدت صفحات رسالتي دون أن أستوفيها، كما أتردّد كثيراً وأنا أسوق نماذج ليس فيهـا أقل القليل من الأدب.

إلا أني أجدني مضطرة للاستشهاد ببعضها؛ لتؤكد حقيقـة ذلـك وحتـى لا تصـبح مجرد دعوى تقوم بلا دليل يشهد عليها.

ولكنني أشير قبلها إلى أن هذه النماذج التي كثر عرضها في أدب نجيب لا تبعد كثيراً عن الحياة التي كان يعيشها، وأحاديثه التي يلقيها على محاوريـه ونقـاده تكشـف اهتمامـه بكل ما عبرّ عنه مما كان له صلة بالانحرافات السلوكية والخُلُقية.

يقول نجيب : « وأنا صغير عرفت العوالم وكانت هناك صالات الملاهي مثل صالة بديعة وغيرها، حيث عرفنا الراقصات والمغنيات ومشينا في شـارع النسـاء مـن أولـه إلى آخره بخيره وشره » [3].

---

(١) سورة النور: ٣٠-٣١

(٢) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٣٥٢)

(٣) نجيب محفوظ وطني مصر. محمد سلماوي. (٧٧)

ويقول عن حياته داخل البيت:

« أكتب بملابس البيت مع فنجان قهوة واحد على الأكثر، وسيجارة، ويمنعني السُكرّ من الاقتراب من الخمر... » [(١)].

وعن رحلة الصيف التي كافأه والده بها بسبب نجاحه، يقول:

« كان لي صديق تعيش أسرته في قرية قريبة من الإسكندرية، فعرضت عليه أن نذهب لقضاء الصيف هناك، فوافق وأبلغت والدي الذي أسعده تفوقي في الشهادة، فرحّب ومنحني عشرة جنيهات كاملة، وكانت في ذلك الوقت مبلغاً محترماً....، أخذت منحة أبي وذهبت مع صديقي إلى الإسكندرية وأمضينا ثلاثين يوماً في الأكل والشرب والسهر اليومي، وأحياناً كنا نشرب الخمر ونذهب إلى الكباريهات وتوابعها التي كانت أرخص من كباريهات القاهرة وتوابعها وكان ذلك من عبث الشباب » [(٢)].

وقال حين سُئل عن سيرته الذاتية:

« وماذا يجديكم لو قلتُ لكم إن حياتي كانت زمناً ما، (هلسا وصرمحة) » ؟[(٣)] .

ويقول عن (عوامة) كان يقضيها مع صحبه على النيل، وهي قريبة الشبه كثيراً من روايته (ثرثرة فوق النيل) :

« دعاني محمد عفيفي للانضمام إلى شلة العوامة، وهي مجموعة من الأصدقاء كانوا يستأجرون عوامة على النيل لقضاء السهرات لتي لم تكن تخلوا من البيرة والحشيش » [(٤)].

ولما كانت حياته زمناً ما (هلسا وصرمحة) -على حد تعبيره-، فلقد أشاع في أدبه كل الوسائل المفضية إلى الجريمة بأنواعها، وأذاع الفساد والفجور والفواحش والفتن،

---

(١) مع نجيب محفوظ. أحمد عطية. (٢٠١)

(٢) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٣٤)

(٣) مجلة وجهات نظر. ملف خاص عن نجيب محفوظ بعد وفاته. العدد (٩٣)، السنة الثامنة، أكتوبر ٢٠٠٦م، ص (٧٠).

(٤) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته. رجاء النقاش. (٩٩-١٠٠)

واستخدم أساليب الأدب المضللة لإيصالها في صورة براقة، تزين الباطل المنكر وتقرب الخطى من الشيطان. والله تعالى نهى عن اتباع خطوات الشيطان فقال: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ)[1].

وتوعّد الذين يحبون إشاعة الفاحشة في المؤمنين بالعذاب الأليم (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □)[2].

إن الأدب إذا انتفت فائدته الأدبية وتحوَّل على أيدي المفتونين العابثين إلى باب من أبواب الضلال والإفساد، فالأولى حينه سد كل الوسائل المفضية إليه، وتنمية روح الخير والفضيلة في قلوب النشء الصالح المفطور على حب الخير، وتحذيرهم من الوسائل المضللة التي استعارت هيكل الأدب لتنفذ إلى القلوب، وتروِّج لدعواتها الهادمة.

لقد بين الرسول الكريم ﷺ أنه سيكون من هذه الأمة من يستحل الفواحش، ودعى إلى التمسك بالهدي القيم إزاء تلك الفتن القادمة.

قال ﷺ: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف»[3].

لقد ابتدع بعض الكتاب فناً رخيصاً ماجناً يهدم الفضائل والقيم الخلقية الرفيعة، ويفتن العامة وينشر الرذيلة.

وإذا أردت أن أجعل من أدب نجيب محفوظ نموذجاً لانهيار الأخلاق والقيم، فإنه قد لفت أنظار الكثير من الكتاب قبل أن يلفت نظري إليه. ولاحظوا أن نجيب محفوظ (يركز في روايته ويبدع فنياً حين يعالج الشخصيات المرفوضة الساقطة. ويقل اهتمامه

---

(١) سورة النور: ٢١

(٢) سورة النور: ١٩

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ١٢٣ كتاب الأشربة. باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، وابن حبان في صحيحه ١٥/ ١٥٤ ذكر الإخبار عن استحلال المسلمين الخمر والمعازف في آخر الزمان، وبنحوه في أدب أبي داود ٤/ ٦٤ كتاب اللبس. باب ما جاء في الخمر.

بالشخصيات التي تمثل الشخصيات الناجية في روايته للإنسان. وهذه الظاهرة مطردة في الكثير من رواياته) [1].

وهو كلما زاد اهتمامه بالشخصية الساقطة أحكم قبضته عليها، مما يجعل (بعض الشخصيات الثانوية أو المرفوضة أكثر حيوية فنياً من الشخصية الجادة، وكأن المؤلف أقرب إلى الإحساس بالشخصيات الساقطة التي تتفق مع رؤيته المتشائمة للإنسان) [2].

والمرأة في أدب نجيب محفوظ تمثل نقطة السقوط التي يسلط عليها الضوء، ويحيطها بهالة من السلوكيات التي تسقط معها كل القيم والمبادئ القويمة.

إنه (ينظر إلى المرأة كأداة لتحقيق المتعة وتقيَّم أيضاً بمدى قدرتها على الجذب والإشباع الجنسي)[3].

كما أنها تمثل أيضاً بؤرة المأساة التي كانت سبباً في إخراج آدم من الجنة في ((إحسان شحاتة) و(حميدة) و(نفيسة) وفي رواياته الاجتماعية : (القاهرة الجديدة - زقاق المدق - بداية ونهاية)، فالمرأة الأم هي محل التجربة الأرضية التي تجسدت رمزاً في هذه الشخصيات المتتالية. وإذا كانت (أميمة) رمز حواء - وراء طرد (أدهم) - رمز آدم - فإن هذا المعنى نفسه يعود في رواية (الطريق)، فـ(بسيمة عمران) - الأم - هجرت سيد سيد الرحيمي - رمز الله تعالى - لتهرب على حد تعبيرها مع رجل من الطين، وهذا ما سنلتقي به في (اللص والكلاب) وقد كانت الأم هي نقطة اللقاء مع المشكلة الأرضية)[4].

ويمكن للقارئ لأدب نجيب أن يلمح بكل وضوح تلك النظرة المشوهة للمرأة واعتبارها أصل المفاسد، وأم المهالك، وزارعة الشرور والأحقاد كما كانت من قبل سبب

(١) الرؤية والأداة .د/ عبدالمحسن طه بدر. (٢٥٢)

(٢) المرجع السابق .(٢٦٢)

(٣) المرجع السابق .(٢٧٠)

(٤) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (٢٠)

إخراج آدم وذريته من الجنة، فـ(صابر) - كما يعبر نجيب - « فكرته عن الجنس الآخر لا يمكن أن تتغير، هو في نظره سلسلة من المخلوقات الوحشية الفاتنة الباحثة عن الغرام بلا مبدأ، أمه وقريناتها وفتيات الكنار الليلي وعطفة القرشي حتى نشوته الصاعدة إلى فوق لم تستطع أن تزعزع هذه الفكرة الثابتة.... » [(١)].

وبفضل السلوك الجنسي الشائع لدى الشخصيات النسائية في أدب نجيب محفوظ فإنهن يتحولن إلى (شبيهات لزليخة امرأة العزيز، في قصة (الزيف) يفكر المترجم علي أفندي أن أرملة علي باشا تدعوه كما دعت قديماً امرأة العزيز فتاها) [(٢)].

و (يفكر أنيس زكي تفكيراً مشابهاً في سناء الرشيدي فهو يتذكر كيف أغرته بمغازلتها، وكيف أبى كيوسف)[(٣)]!.

و (تتحول امرأة العزيز إلى مصطلح اتهامي يُجابه إبراهيم الشوبكشي به شقيقته رضوانه ملمحاً إلى علاقتها بخضر الناجي) [(٤)].

ويجمع نجيب أغرب النساء الساقطات (فحسنية الفرانة في"زقاق المدق" دائمة الضرب لزوجها "جعدة" وزوجة المعلم كرشة تتصدى له وهو المعلم الكبير في المقهى هو وغلامه وأمام الجميع لتصب عليهم نقمتها جسدياً ولسانياً، "وسنية عفيفي" تزوجت بمالها رجلًا يصغرها كثيراً ويستثنى من عالم النساء في الرواية زوجة " الشيخ رضوان الحسيني" التي لا تسمع لها صوتاً ولا تحس لها وجوداً) ! [(١)].

أما (حميدة) فقد ضربت لمثيلاتها مثلًا في العهر والفحش والسقوط، انضمت في

---

(١) الطريق. (٤١-٤٢)

(٢) معجم أعلام نجيب محفوظ. مصطفى بيومي. (١٥١)، وانظر: قصة (الزيف). من مجموعة همس الجنون. (١٣)

(٣) المرجع السابق. (١٥١)، وانظر: ثرثرة فوق النيل .(٩٠)

(٤) المرجع السابق. (١٥١)، وانظر: ملحمة الحرافيش. (١٩٨)

(١) الرؤية والأداة .د/ عبدالمحسن طه بدر. (٣٥٦)

زقاق المدق إلى (مجموعة العاهرات اللاتي أطلق عليهن القّواد(فرج فودة) مدرسة الرقص، ودعا نفسه ناظراً لها واستقدم بعض المخنثين والفتيات لتدريب أعضائها، والحقيقة أنها كانت معرضاً للجنس في أحطِّ صوره، ومباءة للكسب بتجارة الأعراض)[1].

لقد اختار نجيب أن يطلق على قوّاد هذا الزقاق اسم (فَرَج) ؛ ليكون هو (الفَرَج) الذي دخل، وأخرج (حميدة) من بيتها إلى أحضان الإنجليز ودور البغاء الجنسي، وهو الذي قال لها حين رآها : « هؤلاء صاحباتك ؟ كلا : لا أنت منهن ولا هن منك، ولكني أعجب كيف يتمتعن بحريتهن بينما تقبعين أنت في البيت ؟! وكيف يرفلن في الثياب الزاهية بينما تلتحفين أنت في هذه الملاءة السوداء »[2].

أما في (بداية ونهاية) فبدايتها عهر ونهايتها انتحار، وبين البداية والنهاية أحداث مثيرة وتصوير ماجن لبيع الجسد الأنثوي في سوق الرذيلة ، (وفي الوقت الذي تتم فيه معركة في حي العاهرات ينتصر فيها (حسن) فتختاره لذلك إحدى عاهرات الحي رفيقاً لها، وتنفحه عشرة قروش نظير قيامه بعملية جنسية معها، تتم في فصل آخر ملاصق مغامرة جنسية بين (نفيسة) أخته، وعامل ميكانيكي تنتهي بأن ينفحها كذلك عشرة قروش !)[3].

ويظهر التناقض الغريب في حكم نجيب على الشخصيات الساقطة ورؤيته لها. ففي القاهرة الجديدة، يصف علاقة الحب التي تجمع بين علي طه وإحسان شحاته بأنها علاقة طاهرة فإذا التقى العاشقان لم يصغيا لشيء سوى الحديث الذي تتخلله القبلات الساخنة!.

و(إحسان شحاته) نفسها التي وقعت في غرام علي طه، تتزوج من صاحبه

(١) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٢٢)

(٢) زقاق المدق. (٨٣)

(٣) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٤٨)

محجوب عبدالدائم، وتتفق هي وزوجها مع أحد الموسرين على أن تكون له خليلة وتعاشره في السر مقابل تحسين وضعهم المعيشي البائس!. فكانت تلك الفقيرة الشحاته "محسنة" كاسمها إلى الجميع، تهب جسدها لمن يريد بحجة الفقر، والفاقة،وزوجها محجوب راضٍ عنها كل الرضا !!.

إن (النقيض المحفوظي للبغي الفاضلة هو الديوث الراذل أو غير الفاضل، وقد يظهر الديوث أو بمعنى آخر أكثر تداولًا « القواد » في بعض الأعمال وقد أُقصي- إلى هامش ثانوي، لكنه في « القاهرة ٣٠ » يصبح البطل... محجوب عبدالدائم يراهما بوضوح -زوجته وخليلها- خصوصا عندما يختفي وراء باب العمارة؛ كي لا يراه وليّ نعمته الذي يعاشر زوجته بعلم منه، بل بمباركة منه) [١].

وتصبح إحسان، (بفقرها وجهلها وتطلعاتها ثم سقوطها بعد ذلك هي المسودة الأولى التي سيعدل فيها المؤلف وينقحّ مرات عديدة، ليقدمها لنا بعد ذلك باسم حميدة في (زقاق المدق) وريري في (السمّان والخريف) وزهرة في (ميرامار)) [٢].

أما زوجها (محجوب عبدالدائم)، فله فلسفة خاصة جعلته يبيع عرض زوجته لأجل المال والمنصب لا غير(فهو نظرياً لا يرى فيها إلا صمام الأمان في خزان البخار، وهي نظرة متسقة مع مبادئه التي اعتنقها، فالمرأة جسد ومشكلة جنسية فقط)[٣] .

والرواية كلها لا توجد بها امرأة طبيعية ، كل نسائها ساقطات ومنحلات ،و(المرأة الوحيدة التي تنجو من هذه اللعنة هي أم محجوب عبدالدائم، وهي "لا في العير ولا في النفير "، ورغم ذلك أغرقها الكاتب بالمآسي، فهي لا تخلع السواد لموت طفلتيها بالتيفود، ثم أصاب الشلل زوجها وأقعده، وفي النهاية فقدت ابنها الوحيد الذي سقط

---

(١) انظر: مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب محفوظ بعد وفاته. العدد (٩٣). السنة الثامنة. أكتوبر ٢٠٠٦م .ص (٦٨)

(٢) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوارة. (٢٢)

(٣) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (٦٥-٦٦)

سقوطاً كاملًا)[1].

وكذلك كانت مريم في (الثلاثية)، (تبدأ حبيبة لفهمي، ثم تشدها إشارة عابثة إلى جندي إنجليزي، ثم تعود زوجة لياسين أخو فهمي، ثم تختفي لتظهر بعد ذلك عاملة بار تخدم الإنجليز)[2].

وفي الرواية أيضاً يصف نجيب صنف آخر من النساء، (لم يحي حياة العوالم في بيع الهوى والكسب في سوق الطرب، لكنه ينحدر إلى هاوية السقوط الجنسي بتأثير الغريزة الكامنة في أعماقه،مثل (بهيجة) التي راحت تزيّن طريق الغواية والإغراء أمام أحمد عبدالجواد بعد مضي شهرين على وفاة زوجها، بأن زارته في متجره، وجاذبته من الأحاديث ما اعتبره إشارة بدء له بالوصال، بل لم تسلم من السقوط طول مرض زوجها فأوقعت في شباكها بعض الرجال قبل أحمد عبدالجواد ! فحين تقدم ياسين عبدالجواد لخطبة ابنتها مريم، راقتها فحولته وصبوة شبابه، وراحت تنازله الغرام والهوى، وتتردد على بيته زائرة مواظبة !!)[3].

و(زهرة) الفلاحة الريفية، تهجر قريتها هرباً من الزواج بعجوز، وتلجأ إلى بنسيون (ميرامار)، وهناك تصبح (مطمعاً لكل نزلائه من الإقطاعي العجوز والوزير السابق، إلى حسني علاّم العابث، ومنصور باهي الشيوعي السابق)[4]، وتصبح (مضغة الأفواه، ومتعة الأعين الجائعة، وماريانا اليونانية صاحبة البنسيون على استعداد دائماً لحمايتها أو لاستغلالها، ولا مانع في الاتجار بعرضها لو وجدت لديها استعداداً لذلك)[1].

وتفقد (زهرة) شرفها في (ميرامار)، ولكنها تصر على البقاء في (البنسيون)، بحجة

(١) الرؤية والأداة. د/ عبدالمحسن طه بدر. (١٠٣)

(٢) الرمز والرمزية. سليمان الشطي. (١٧٧-١٧٨)

(٣) المرجع السابق .(١٢٥)

(٤) نجيب محفوظ من القومية للعالمية. فؤاد دوارة. (٤٩)

(١) المرجع السابق .(١٣٢)

أنها عاقلة وتستطيع الحفاظ على نفسها !!.

و (ريري) في رواية (السمّان والخريف) تُحدِّث عاشقها المؤقت عن نفسها، وقبلها يصفها نجيب فيقول: « .. كانت شيطانة منذ الصغر، وقد مات أبوها وهي في العاشرة فعجزت أمها عن تأديبها وتهذيبها ولم تستطع صدّها عن الصبيان.. » [(١)]!.

وتقول عن نفسها: « .. عشقتُ شاباً وأنا دون البلوغ حتى ضَرَبتْ القرية بي المثل، وضربتني أمي، ولطمتُ خديّها حتى سقَطَتْ على الأرض كالميتة، ثم هربتُ مع شاب إلى الإسكندرية » [(٢)]!.

وتحكي رواية (الحب تحت المطر)، قصة ثلاث فتيات جامعيات هنّ (علية، سنية، منى) اجتمعن بعد أن تخرجن في شقة يمارسن البغاء بغية تحقيق مطامحهن المادية.

(إحداهن تحمل سفاحاً من سائح أجنبي عابث، وأفضلهن سلوكاً عند الكاتب هي منى، التي لا تمارس الجنس إلا بدافع من الحب، والحب فقط دون رابط شرعي، مما يجعل الكاتب يبالغ في الثناء عليها وتجسيدها لنا تجسيداً محبباً راقياً)[(٣)]!!.

أما (سمراء وجدي) في الرواية، فلها قصة أخرى مختلفة عن تلكم الفتيات، ولكنها تسقط في وحل جنس من نوع آخر ، حين عجزت أن تمارس الجنس الطبيعي، مارست الشذوذ الجنسي، لأنه (أصابها ذات ليلة الغفير وشوه وجهها حين وجدها في خلوة مع عشيقها، فلم تجد بداً بعدما حصل لها من أن تعوض هذا الحرمان وتمارس الشذوذ الجنسي، إضافة إلى عملها قوّادة تاجرة أعراض تجمع البنات في بيتها، لتجذب إليهن الراغبين اللاهين!) [(١)].

وتدور أحداث عوّامة (ثرثرة فوق النيل) حول الجنس، وفيها شخص يدعى

(١) السمان والخريف. (٨٥-٨٦)

(٢) المرجع السابق. (٨٦)

(٣) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٢٢)

(١) المرجع السابق. (١٢٢)

(رجب)، تصفه الرواية بأنه (إله الجنس وممّون العوامة بالنساء وهذا الإطار يسلط الضوء على جانب من أعماق الإنسان، بالذات جانب الجنس فيه، فهو مدار شخصيته، فتطوراتها تمر من هذه البوابة، فتاريخه مغامرات جنسية، وكل واحدة من النساء اللائي مرّ بهن تمثل مرحلة)[1].

وملحمة الحرافيش ضمّت بين صفحاتها التي تجاوزت الأربعمائة، (سلسلة من الدعارة والإجرام والجنون، بالإضافة إلى صور الجوع إلى السلطة في شكل الفتوة الغاشمة والظلم حتى القتل)[2].

إن حشد جميع النماذج والشواهد التي شربت من كؤوس الفسق والمجون من خلال رسالتي هذه ليس بالأمر الهين؛ نظراً لشيوعها في كتابات نجيب كلها بلا استثناء . ولكنني أوجز بعضها ليتبين القارئ عظم هذا الانحراف الذي عادى الشرف وحارب الفضيلة، وأحيل إلى غيرها؛ لإدراك سعة هذا الانحراف الخُلُقي في أدبه.

إن تناول الحشيش والأفيون وشرب الخمور والمسكرات من العادات الدائمة التي يكثر استخدامها في أدب نجيب ولم يسلم منها حتى الأنبياء والملائكة! والشواهد في ذلك يصعب حصرها:

« كان في مساء تلك الليلة جالسا في سانت جيمس يشارب جماعة من صحبه كما هي عادته، وقد تركوا الحانة في الساعة العاشرة، ورأى بعضهم أن يمضوا الليل في صالة رقص أو غناء أو نساء »[3].

« في المساء، أحضر سنفر من صوان ثيابه زجاجة من خمر مريوط، وكأسين من الفضة، وقال:

---

(١) انظر: العالم الروائي عند نجيب محفوظ. إبراهيم فتحي. (٥٦)

(٢) قراءات في أدب نجيب محفوظ. يحيى الرخاوي. (١٢٩)

(٣) مجموعة همس الجنون.قصة: الورقة المهلكة.١٧٥، وانظر: ٢٣٩، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ١٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٦، ٢٩٧.

- اعتدت أن أشرب كأسا من خمر مريوط العذبة قبل النوم، هي عـادة مفيـدة..ألا تشرب؟

- إني أشرب الجعّة، ولكني لم أذق الخمر؟

فقال سنفر مقهقها:

- اشرب..إن الخمر داء الجنود » [(١)].

« وجاءت الجواري بإبريق من خمر مريوط وكئوس ذهبية، وقدمن كئوسا مترعات إلى الملك والرجلين المخلصين، فشربوا في صفاء وهناء وعلوا في نشوة » [(٢)].

« أدرن الكؤوس أيتها الجـواري..وهلمـي أيتهـا الغانيـة رادوبـيس أسـمعينا لحنـا شجيا، أو متعي أعيننا بحركة من الرقص الرشيق، فإن نفوسنا التي أسكرتها خمر مريوط، وهيأها العيد للفرح والمسرة، لتتوق إلى نشوة الطرب ولذعة المجون » [(٣)].

« رفّه عن نفسه بحماس فائر لا يعترف بالحدود فتمتـع بالثيـاب الجديـدة، وغشـى المطاعم، وأكثر من أكل اللحوم التي هي في حسبانه طعام المحظوظين، وارتاد السـينمات والملاهي، وعاقر الخمر، ورافق النساء » [(٤)].

---

(١) عبث الأقدار.١١٥- ١١٦.

(٢) رادوبيس.٢٦.

(٣) المرجع السابق.٤٦.، وانظر: ٦، ١٢، ٢٩، ٣٥، ٤٠، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٦٧، ٦٩، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٨٢، ٨٧، ٨٨، ٢١٣، ٢١٤.

(٤) زقاق المدق.٣٤، وانظر: ٧، ١٨، ٢٢، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٧، ٦٧، ٦٩، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٦، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، =

« ندّ عني هذا السؤال همسا بلا وعي تقريبا:

- لماذا تشرب حضرتك الخمر؟

ثـم أدركـت في التـو تسرـعي وخطئـي فعـلاني الارتبـاك والحيـاء.....وقهقهـوا ضاحكين، بينا ذبت في مقعدي صامتا، وراح أكثرهم يحدثني عن الخمر والنشوة واللـذة والنسيان. ندمت على ما بدر مني مما وضعني موضع سخرية ومزاح. وتفكرت في الأمـر طويلا، ثم أفقت إلى نفسي فوجدتها - لدهشتي- تتلهف على تجربة الخمر » [1] .

« وحده مع كأسه في الغرفة الشاحبة الضوء التي تصل بـين معـرض الحلـوى في الخارج، وصـالة الـرقص في الـداخل، وعشرـات مـن الآلات العازفـة تبعـث بالأنغـام الراقصة والأجساد المتعانقة تتراقص في حركات خفيفة رشـيقة تـنفض بهـا عـن ذواتهـا متاعب ضوء الشمس، وهؤلاء الحسان ينسبن إلى البيوت لا إلى الشوارع كما كـان الحـال قبل الحرب..وهزّته نغمة فتاق إلى الرقص الذي يجيده بدرجـة لا بـأس بها ولكـن أيـن الحسناء؟.. ونهل من الكونياك الذي يحبه باعتدال.. » [1] .

= ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٦.

(١) السراب.١٠٦، وانظر:٦، ٧، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ٥٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٤، ١١٦، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٥، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٥.

(١) السمّان والخريف. ٧٤، وانظر: ٣١، ٣٨، ٤١، ٤٥، ٤٨، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٧٠، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ١١٣، ١١٤، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٤، ١٥٤.

« حتى ليلة الجمعة التي يزور فيها هذا البيت لا يصفو له"الحب" فيها إلا بـالخمر، فلولا السكر لبدا له الجو متجهما باعثا على الانهزام، وأول ليلة رمت بـه المقـادير إلى هـذا البيت ليلة لا تنسى، رأى المرأة لأول مرة فدعته إلى مجالستها ريثما تفرغ له فتاة، ولمـا جـرّه الحديث إلى ذكر اسمه بالكامل هتفت المرأة: أأنـت ابـن السـيد أحمـد عبـدالجواد التـاجر بالنحاسين؟، نعم أتعرفين أبي؟ يا ألف أهلا وسهلا..أتعرفين أبي!..أعرفه أكثر مما تعرفـه أنت.. مازج عرقه عرقي.. اختر من بناتي من تعجبك وليس بين الخيرين حساب، هكـذا فسق أول مرة في هذا البيت على حساب والده.. » [1].

« ظهرت نور باسمة حاملة لفة كبيرة فأقبلت عليه : – شاربة؟

– لزوم العمل.

وضحكا معا، ثم مالت نحوه........ وقالت:

– الحقّ أننا لكي نعيش يجب ألا نخاف شيئا.

فتساءل:– حتى الموت؟

– أعوذ بالله، ثم باستهانة: وحتى هذا أنساه عندما يجمعني الزمان بمن أحبّ»[2].

« وإذا تاقت نفسه إلى العربدة، مال إلى أول حانة تصادفه، فتقدم إليه البوظـة حتـى يسكر » [1].

---

(١) السـكرية.١١٠، وانظـر: ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٢٩، ٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٨٢، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٥، ١٠٠، ١٠١، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٢٥، ١٩٣، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٤٠٥، ٣٣٠.

(٢) اللص والكلاب. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧.

(١) أولاد حارتنا.٢٥، وانظر: ٧٣، ٧٤، ٧٦، ١١٥، ١١٨، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٠، ١٥٦، ١٥٣، ١٧٤، ١٨٠، ١٨١، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٢،
=

« ونضّت عنها ثيابها إلا قميصا شفافا فسطعت أنفه رائحة بودرة ملبّدة بالعرق....فقالت باسمة وهي تلعق أناملها:

أنا أحب الكلاب..نعم، ولم يخل بيتي منها أبدا حتى شهدت موت آخر واحدة وبكيت كثيرا فصممت ألا أعاشرها مرة أخرى...وأفرطت في الشراب حتى دار رأسها » [1].

« وكان شلضم البرمجي المعروف بالحي مجتمعا بأعوانه في خمارة" أهلا وسهلا" على مبعدة أمتار من الجامع، بدا غاضبا كالنار، وكلما شرب قدحا من النبيذ الأسود ازدادت النار اشتعالا. وقال بصوت كالخوار:

- البنت نبوية المجنونة تحب الولد الرقيع حسان، لا شك عندي في ذلك.. فقال له صاحب يبغى تهدئته: - لعله زبون، مجرد زبون لا أكثر ولا أقل.. » [2].

« وطلبت سيجارة بإشارة من يدها، فأشعل لها سيجارة وهو يقول:

- الأفضل ألا تدخني الآن، هل كنت تدخنين هناك - بالسجن-؟

- سجائر وحشيش وأفيون، ولكني كنت قلقة عليك دائما..

ودخّنتْ رغم تهافتها، وجففت وجهها وعنقها بيدها الأخرى:

- وماذا عن مستقبلك يا بنيّ ؟

- كيف لي أن أدري؟ ليس أمامي إلا أن أعمل برمجيا أو بلطجيا أو قوّادا!

- وماذا في الدنيا غير هذه الأعمال؟ ثم مستدركا:

= ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٧١، ٣٩٨، ٤٣٦، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٧٣، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٣٠، ٥٣١.

(١) اللص والكلاب. ١٠٠، وانظر: ٨، ٢٦، ٣٣، ٣٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٢٢.

(٢) دنيا الله. ٥١، وانظر: ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٦٩، ٧٤، ٧٧، ٧٩، ٨٦، ٨٨، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٥٦، ١٧١، ١٧٢، ١٩٧.

- كم شمت بي الأعداء في غيابك!

فنفخت الدخان في غضب وقالت :

- أمك أشرف من أمهاتهم، إنني أعني ما أقول، ألا يعلمون أنه لولا أمهاتهم لبارت تجارتي! » [1]

« قال أنيس زكي:

- ما دامت الجوزة دائرة فماذا يهمكم؟

فرمقه خالد بإعجاب قائلا:

- خذوا الحكمة من أفواه المساطيل. » [2].

« وما هي إلا دقيقة حتى كان فاسيليادس يعانقني ..... رأيته بالبدلة الكاملة والقبعة لأول مرة. وقال ضاحكا:

- ما أوحش البار من غير ضحكتك.....

...الحقّ أن زيارته أنعشت روحي أكثر من الأبناء أنفسهم وليلة عدت إلى افريقيا تعانقنا أمام الجميع، ورفعت الكأس وأنا أقول:

- في صحة فاسيليادس رمز الحب والوفاء » [1].

---

(١) الطريق.٨، ٩.

(٢) ثرثرة فوق النيل.٢٤، وانظر: ١٦، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٥٥، ٥١، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٤، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٢.

(١) خمّارة القطّ الأسود. ٤٩، وانظر: ١٠، ١١، ٢٠، ٢٣، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٤، ٩٣، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ١٠١، ١١٨، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، =

ويحاول نجيب من خلال الأحداث والمشاهد الروائية والقصصية تحسين صورة الاختلاط بين الجنسين والدعوة إلى التبرج والتفسّخ والسفور، ونبذ الزواج الشرعي باعتباره مقيّدا للحرية التي ينشدها كل إنسان متحضر،فمنها:

« - أتحسب أنّ فتياتنا يقبلن على الجامعة كما أقبلن على السينما مثلا؟

- رباه!.هل ندرك ذلك العصر السعيد؟!

- وأكثر. وسنرى هنا فتيات على غير هذا المثال السيء.

- وسيزحمن الشباب بلا رحمة.

- ولن يكلفن أنفسهن مشاق الحشمة، فالقوي لا يحتشم!

- وربما استعرت بين الجنسين نار!.

- ما أجمل هذا.. » (1).

ومنها:

« إني بحاجة إلى مثل هذه الفتاة. نذهب إلى السينما معا، ونلعب معا ونتحدث كثيرا. وما من بأس في أن أقبلها وأعانقها، ليس في حياتي وجه جميل يجذبني إليه، وحسبي

= ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٤٨.

(١) بداية ونهاية. ٥٧، وانظر: ٤، ٥، ٨، ٢٠، ٢٧، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٠، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٢٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٣.

ما صادقت من فتيان المدرسة ونادي شبرا. أريد فتاة. أريد هذه الفتاة. في أوروبا وأمريكا ينشأ الفتيان والفتيات معا كما نرى في السينما. هذه هي الحياة. أما هذه فما أن رأتنا حتى توارت عن الباب كأننا وحوش تروم التهامها. وكان أجدادنا يقتنون الجواري. لو نشأت في بيت مليء بالجواري لعرفت حياة أخرى » [(١)].

« ألم تبتسم؟، بلى ومن سوى جمالها فجعله فتنة، لقد ابتسمت، مهدت لهذه الخطوة الأخيرة فأحسنت التمهيد، لا شكّ أنك لست من المصابات بداء الحشمة » [(٢)].

« جالست المدام واسترقت إلى المدرسة النظر، لا بأس بها.. ومن المؤسف أن فتاة

(١) بداية ونهاية. ٥٧، وانظر: ٤، ٥، ٨، ٢٠، ٢٧، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٠، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٢٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٣.

(٢) قصر الشوق. ٦٢، وانظر: ٦، ٧، ١٤، ١٥، ٤١، ٥٤، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٨، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢١١، ٢١٧، ٢٣٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٧، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٣، ٣٥٢، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١.

مثلها لا تقبل ليلة حب عابرة، لا بد لأمثالها من علاقة وطيدة طويلة، وقد لا ترضى بذلك أيضا فترمي بنظرها البعيد إلى الزواج، متخطية دعوة الثورة إلى تحديد النسل » (١).

حتى المقامرة يحاول نجيب تسويقها، وأن ممارستها مع بعض التعقّل لا يضر:

« هذه لذة الاستطلاع، ولذة المقامرة، ولذة الجري وراء الأمل »(٢).

« وكان جدي يعيش في نادي القمار أكثر مما يعيش بيننا.....ولكنه كان بوجه عام مقامرا عاقلا إن جاز لي أن أقول ذلك، وتستأثر به لذة المقامرة الجنونية دون أن تنسيه طاقة ميزانيته وواجباته كرب لأسرتنا » (٣).

ويجعل نجيب من رسولنا الطاهر قدوة للشخصيات المنحرفة المولعة بالنساء:

« – ماذا تقول، وأنت المؤمن الورع في ولعك بالنساء؟

– ما علي من ذاك، ألا يحدث رسول الله ﷺ عن حبه للطيب والنساء؟

فقطّب الشيخ ومطّ بوزه محتجا على منطق السيد الذي لم يعجبه وقال:

---

(١) ميرامار. ١١٧، ١١٨، وانظر: ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥١، ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٦٧، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٩٣، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٧٣.

(٢) خان الخليلي. ٦، وانظر: ٩، ٢٤، ٢٦، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٧٩، ٨٠، ٨٥، ١١٠، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١١٣، ١٣٨، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٣٩، ٢٤٥.

(٣) السراب.٥٦.

- الحلال غير الحرام يا بن عبدالجواد، والزواج غير الجري وراء الفاجرات..

فمدّ السيد بصره للاشيء وقال بلهجة جدية:

-........أأنت ولي من أولياء الله أم مأذون شرعي ؟! كان أبي شبه عقيم فأكثر من التزوج، وبالرغم من أنه لم ينجب سواي إلا أن عقاره تبدد بيني وبين زوجات أربع مات عنهن، إلى ما ضاع على النفقات الشرعية في حياته، أما أنا فأب لثلاثة ذكور وأنثيين، وما يجوز لي أن أنزلق إلى الإكثار من الزوجات فأبدد ما يسّر الله علينا من رزق، ولا تنس يا شيخ متولي أن غواني اليوم هن جواري الأمس واللاتي أحلهن الله بالبيع والشراء، والله من قبل ومن بعد غفور رحيم » [(1)].

وتكثر في أدبه الخيانة الزوجية من كلا الطرفين، الزوج والزوجة:

« وأضاء المصباح ثم جلس على كنبة تركية قديمة، وراودته أخيلة جنسية، أما نداء العينين اللوزيتين المضيئتين فعجب كل العجب، ولعلها الآن تفكر في أمره.. »[(1)].

« - الواقع أني لا أصلح لشيء.

فتخلّلت غابة صدره بأصابعها وهي تهمس:

(١) بين القصرين.٤١، ٤٢، وانظر: ٩، ١٢، ١٣، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١١٤، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٢٧، ٤٥٦، ٤٧٢، ٤٧٦.

(١) الطريق. ٢٨.

- إلا الحب.

فابتسم في الظلام ثم سأل:

- ترى كيف تمضي بنا الحياة؟

- الأمور معقدة وزوجي غير مأمون الجانب

- كم أنه طاعن في السن!

- وقد يشم رائحة غريبة في الهواء فلا نلتقي بعد ذلك!

فشدّ على راحتها فوق صدره وقال:

- عند اليأس نهرب..

ارتدت ثيابها وهو يتطلع إلى شبحها المتحرك وتبادلا قبلة وراء الباب ثم ذهبت »[(١)].

« واستقل الترام وهو يقول للسائق " بار الأنجلو". سيمكث هنالك ساعة ثم يمضي إلى هنومة. امرأة مثالية في غرامياتها. وزوجها البدين يتوهم أن البدانة يمكن أن تجعل من منه زوجا موفقا. وهو يجيء إلى "بار الانجلو" فينهمك في لعب الطاولة مقامرا بمبالغ ضخمة »[(٢)].

والمرأة في أدب نجيب بوسعها أن تهب جسدها لمن شاء، ما دام طالبها الماجن لن

(١) الطريق. ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، وانظر: ٥، ٦، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢.

(٢) بيت سيء السمعة. قصة: يوم حافل. ٢٠٥، وانظر: حلم نصف الليل.١٧، ٢١. والصمت.٥٠. وبيت سيء السمعة.٥٢، ٦١. والقهوة الخالية.٦٩، ٧٠. والخوف. ٧٥، ٩٣، ٩٥. والرماد. ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، وسوق الكانتو. ١١٩، ١٢٨، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٥. وسائق القطار. ١٥٠، ١٥٤.و لونابارك. ١٦٣، ١٦٦. وموجة حرّ. ١٧٦.١٧٢، ١٧٩. وعابرو السبيل. ١٨٤، ١٩٣.

يبخل عليها بماله:

«...وبعث إلى المرأة بنظرة بدائية ولم يكن في القهوة إلا منهمكان في النـرد، فأجابتـه بعمق...انتقلت إلى جانبه، وقضيا الزيتون الأخضر وهما يترامقان في صمت، حتى قال:

- البيت على بعد دقائق!.

- جنيهان !..والآن من فضلك » (١).

« - كنا وما زلنا أصدقاء يا عزيزتي

- طول العمر.

ضحكت ضحكة عالية وقالت:

- ذوقك بلدي، لا تنكر...

- عدا مرة عابرة، هل تذكرين؟

- نعم، جئت مرة بخواجاته، فاشترطتُ عليك أن تكتب في السجل: عامر وجدي وحرمه.

- وسبب آخر أبعدني عنك، كنت حسناء فاخرة يحتكرك الوجهاء » (٢).

« فتحت نافذة في عمارة مواجهة للمحطة محدثة صوتا لافتا للنظر. لفتـت الأنظـار رغم التصفيق وانهمار المطر. ظهر بها رجل كامل الزيّ فصفّر صفيرا متقطعـا، وفي الحـال فتحت نافذة أخرى في نفس العمارة فظهرت بها امرأة متأهبة الزينة والملابس فاسـتجابت لصفيره بإشارة من رأسها. اختفيا معا عن الأنظار الواقفين تحت المظلة. وبعد قليل غادرا العمارة معا. سـارا متشـابكي الـذراعين بـلا مبـالاة تحـت المطـر. وقفـا عنـد السـيارتين المهشمتين، تبادلا كلمة.أخذا يخلعان ملابسهما حتى تعريا تمامـا تحـت المطـر....... ركـع الرجل إلى جانبها ثـم.....مضىـ يـمارس الحـب.وتواصـل الـرقص والتصـفيق ودوران

(١) بيت سيء السمعة. قصة: قبيل الرحيل.٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١١.

(٢) ميرامار. ١٥.

الغلمان وانهمار المطر » [1].

« وتبادلا نظرة طويلة. ثم سألته:

- بم تنصحني يا سيدي النبيل؟

فقال باسما:

- أنصحك بالرقص والغناء والمرح والقتل والتحريق والهدم..

- أتسخر مني يا سيدي؟

- معاذ الله، بل إنك تغرينني بالتعلق بك!

- حقا؟

- ما أكثر أوجه الشبه بيننا! » [2].

« - استعدي للرقص..

فقالت بإشفاق:

- إني متعبة!

فضحك ضحكة عالية وقال:

- متعبة في ليلة الموسم!

- إليّ بكأس كونياك..

---

(١) مجموعة تحت المظلـة. ٧، وانظـر: ٨، ١١، ١٢، ٣١، ٣٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٧١، ٧٦، ٧٧، ٨٥، ٩٠، ٩٣، ٩٦، ١٢٥، ١٤٠، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٧، ١٦١، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٩، ١٨١، ١٧٢، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٦.

(٢) مجموعة حكاية بلا بداية ولا نهايـة. ٢١١، ٢١٢، وانظـر: ٥٦، ١٣٣، ١٤٩، ١٥٦، ١٥٨، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢.

- اطلبيه من عاشقك!.. » [1].

ورغم امتلاء أدب نجيب بالسقطات الخلُقية والسلوكية، وانتشار القوّادين والمومسات والشاذين جنسيا،- حتى « أمكن بناء بعض الشخصيات اعتمادا على النفايات التي يتركونها في البالوعات-،...لا يدفعنا السرد إلى معاداة تلك النماذج في جملتها، وإن خصّ المومسات بنوع خاص من الرفق » [2].

فنجيب يجدّد تعاطفه واهتمامه بالمومس في كل حوار يجرى معه، ويقول:

« البغي غير المحترمة أصدق من ملايين وملايين من السادة، فهي على الأقل ترتكب ما ترتكب بدافع الغريزة دون ادعاء لمثل خلُقية أو دينية زائفة » [3].

ويقول في موضع آخر:

« أكثر ما يمكن أن يقال، أن البغي في كثير من الأحايين -في أدبي-، تزخر بعواطف إنسانية، ولا غرابة في ذلك، فالبغي في النهاية إنسانة، بل هي إنسانة مطحونة بالألم والهوان رغم جميع المظاهر » [4]. وتؤكد إحدى الدراسات بأن نجيب (حين يتعاطف على نحو مضمر وبالغ الخفاء مع النماذج الشاذة، فذلك لقناعته بأنهم أيضاً ضحايا، سعيد مهران ضحية رغم كونه مجرما، وكذلك نور وريري ومحجوب عبدالدائم؛ لأن المجتمعات تستحق ما تفرزه من المجرمين والقضاة، كما يقول أحد الفلاسفة) [1].

(١) مجموعة شهر العسل. ٤٧، وانظر: ١٣، ١٥، ٢١، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥١، ٥٥، ٥٩، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٧، ٨٨، ٩٩، ١١٦، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٦، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) العالم الروائي. إبراهيم فتحي. (٩-١٠).

(٣) نجيب محفوظ حياته وأدبه. نبيل فرج. (٦٤).

(٤) المرجع السابق.(٩٧)، وانظر : نجيب محفوظ تكنيك الشخصيات الرئيسية والثانوية في رواياته د.عودة الله منيع القيسي. (١٢٠) الطبعة الأولى. ٢٠٠٧م - ١٤٢٧هـ .دار البداية. الأردن.

(١) مجلة وجهات نظر. ملف خاص بنجيب محفوظ بعد وفاته. العدد ٩٣. السنة الثامنة. أكتوبر ٢٠٠٦م. =

ورغم هذا الدفاع الذي يُتحفنا نجيب به، والذي وجدت مـن خلالـه صـفحات أدبه وقد غصّت بالسلوكيات الخُلُقية الساقطة، إلا أنني وجدته في مواقف أُخر يُعلّل هذا الفساد الخُلُقي بأن الغرض منه إبراز ما في البلاد من فساد سياسي، كان الفسـاد الخُلُقـي كاشفا له بطريقة رمزية.

يقول نجيب:

«..هناك أعمال عظيمة لكتاب كبار تناولوا شخصية المومس في ذاتها لا لسبب آخر، أما أنا فقد تناولتهـا لأضرب بهـا نـماذج في المجتمـع تتسـم بـالعهر الفكـري أو الـدعارة السياسية، ومعنى هذا أنني حاولت القول بـأن المـومس مضـطرة غالبـا، أمـا الأشـكال الأخرى للبغاء الفكري والسياسي فما هي حاجة أصحابه؟ المقارنة سـتتولد تلقائيـا عنـد القارئ في مجرى الأحداث حتى أنه قد يفاجأ بأن المومس أحيانـا أفضـل مـن الآخـرين، وبطبيعة الحال فإنني أثناء هذا التوظيف لشخصية المومس فإنني أدرس طبيعتها » [(١)].

ويقول:« المومس أقرب إلى الرمز السياسي، وأحيانا تصبح في حالة عشق حقيقـي، كما هو الحال في نور في(اللص والكلاب) » [(٢)].

وكلامه هذا ذكّرني بإحدى الشخصيات الروائية في أدبه،(أحمد عـاكف) في(خـان الخليلي)، الذي دفعه القنوط من الحب إلى البغاء، و« لم يكفه ما اعتنق من سوء ظنّ بالمرأة فألقى به سوء حظه بين يدي الأنوثة التعسة المشوهة ؛ليزداد إيمانا بعقيدته المريضة، فـأقنع نفسه -بسوء نية- بأنّ المرأة الحقيقية هي البغـي، فهـي المـرأة الحقيقيـة وقـد جلـت عـن وجهها قناع الرياء، فلم تعد تشعر بضرورة ادعاء الحبّ والوفاء والطهـر، عـلى أنّ البغـي قد نالت من نفسه أكثر من ذلك فقد أودت بالبقية الباقية من ثقته بجدارته كرجل، إذ أنه

= ص(٦٨-٦٩).

(١) نجيب من الجمالية إلى نوبل. غالي شـكري. (١٠١-١٠٢). وانظـر: الرمـز والرمزيـة. سـليمان الشـطي. (١١).

(٢) المرجع السابق.(١٠٢).

اعتقد أنّ البغي إذا أحبّت رجلا فإنها تحبّه لما يجذبها فيه من فحولته وجاذبيته بصرف النظر عن اعتبار القيم الاجتماعية وظروف القربى أو الجوار » [1]!!.

لقد كانت الرذائل متفشية في أدب نجيب إلى جانب الانحرافات العقدية الأخرى التي سبق وأن بيّنتها، فهل سيُعلّل باقي تلك الانحرافات العقدية الأخرى بالفساد السياسي أيضا، فتصبح السياسة شمّاعة يُعلّق بها سقطاته حين يجابهه قرّاءه ونقّاده بذلك، أم أنه سيبحث لها عن مخرج آخر يبرّره؟!!.

إنّ من المعروف بداهة أنّ من يدعو لمحاربة رذيلة لا يدعو إليها برذيلة أشدّ وأعظم؛ لأن الغرض من محاربة الرذائل منعها، فكان من الممكن له أن يستخدم رمزية أخرى مرتبطة بالجانب السياسي أيضا، والمنهج النقدي للأخطاء السياسية يمكن أن يكون مثلا من خلال فساد سياسة دولة ما في تاريخ مضى.

ثمّ أنّ دفاعه عن البغيّ وتفانيه في تجسيدها في أدبه بشكل مكشوف،أساء إلى المرأة حتى لخلتهما ترادفا معنويا لا فرق بينهما!!.

ومع هذا العالم الخليع الذي يبرزه نجيب باسم القوة والإقدام والتحرر والتقدم والرقيّ، تأتي صورة هزيلة منفّرة قذرة للشيخ المعمّم الملتحي، الذي يرمز لعمق التحامه بالدين في شكله المغلوط المنعزل عن العالم داخل زوايا المتصوّفة الغارقين في فنائهم الروحي،المنغلقين الصامتين الذين إن تحدّثوا لم يبينوا، وإنما يرددون كلمات غامضة لا يسمعها سوى أنفسهم،ولا يعيها غيرهم. وهم إلى جانب ذلك كله في حالة مزرية من الهرم المجلّل بالغبار ،هرمين مغبرّين رثيّ الهيئة مليئين بالتناقضات ، في مقابل صورة الشاب المتفرنج الأرستقراطي المتحضّر المثقّف اللسن الملحد_دلالة على عمق تطوّره_، وبشكل غير مباشر أو مباشر ،من خلال صبّ آرائه في عبارات رنّانة قوية جريئة واثقة تبرز مدى اعتداده بفكره الإلحادي الذي يفاخر به أمام الملأ.

ومن نماذج وصفه للشخصيات الدينية:

---

(١) قضية الشكل الفني. نبيل راغب. (٨٩).

« عائلة الشيخ توكل هي أعجب عائلة في حارتنا. بها قارئ قرآن ضرير مجدور الوجه يلفت الأنظار بقصر قامته وضخامة رأسه »[(١)].

« – عدلية، إذا جاء الشيخ طه فاستقبليه بلطف وإنسانية.

قطّبت عدلية ساخطة وقالت بتأفف:

– لكنه رجل قذر يا ستي!

– إنه مقرئ بيتنا القديم وقد ورثت صداقته عن أمي وأبي!

– لقد رأيت قملة على جبّته يا ستي..

فقالت بحنق:

– لا يهمني ذلك، إنه رجل مبارك.. »[(٢)].

ومنها:

« – ألا تتعلّمين اللغة العربية؟

فضربت بقدميها الأرض وقالت:

– بلى..يدرسها لنا شيخ..هي ثقيلة كريهة، ومدرسها رجل ثقيل الدم يضع على رأسه عمامة مضحكة...ثمّ إن هذا الشيخ قذر..لمحت مرة يده فرأيت أظافره سوداء كالطين »[(٣)].

وفي الحكاية الرابعة والأربعين من حكايات حارتنا،ما يلي:

«.. بدى ذلك كله منطقيا إلا عند الشيخ أمل، تابع الشيخ أنباء الجريمة باهتمام جنوني، مضى يحترق في صميم أعماقه وينهار عصبا بعد عصب. كان ورعا تقيا ولكن شجاعته كانت دون ورعه وتقواه...هرول إلى الزاوية فأغلقها على نفسه المفتاح

---

(١) صدى النسيان.١٤٣.

(٢) خمّارة القطّ الأسود.١٧٠-١٧١.

(٣) مجموعة: فتوة العطوف.قصة: الذكرى.٥٥.

والمزلاج، لبث في سجنه يومين كاملين لا يستجيب لأهله ولا لأحد من الناس. وعند مغرب اليوم الثالث فاجأ أهل الحارة بظهوره في شرفة المئذنة، ولكن أي ظهور كان؟!.تطلعت إليه الأبصار بذهول وراحوا يقولون:

- لا حول ولا قوة إلا بالله..

- الرجل الطيب عارٍ تماما..

- يا شيخ أمل وحّد الله!

ومضى يدور في الشرفة متبخترا بصوت متحشرج:

أما انت مش قد الهوى... بس تعشق ليه؟ » [(١)].

وفي الثلاثية، يصوّر الشيخ متولي عبدالصمد، فيصفه بأوصاف :

« بدا الشيخ متولي عبدالصمد في جلباب خشن رثّ لا لون له، ومركوب مقزز، معصوب الرأس بتلفيعة من وبر، مستند القامة على عكّاز، وكان يرمش بعينيه الحمراوين مسدّدا بصره نحو الجدار الملاصق لمكتب السيد وهو يظنّ أنه يسدّده نحوه..فابتسم السيد رغم همه قائلا:

- تعال يا شيخ متولي، كيف حالك؟

فكشف الرجل عن فم لم يبق فيه ناب واحد وهو يهتف:

- يا ضغط زُل، يا صحة عودي إلى سيد الناس..

وقام السيد فاتجه نحوه فاعتدل بصر الشيخ إليه ولكنه تراجع في الوقت نفسه كالهارب، ثم جعل يدور حول نفسه، مشيرا إلى الجهات الأربع وهو يصيح:" من هنا تفرج..ومن هنا تفرج". ثم تحول إلى الطريق قائلا:

- ليس اليوم، غدا، أو بعد غد، قل الله أعلم » [(١)].

---

(١) حكايات حارتنا.الحكاية رقم (٤٤). ٩٣-٩٤.

(١) السكرية.٢١.

ومنها:

« وفي الحوش رأى الشيخ متولي عبدالصمد جالسا على الأرض تحت المصباح الكهربائي المثبت في جدار البيت ليضيء المكان، مادا ساقيه، مرتديا جلبابا أبيض باهتا وطاقية بيضاء، خالعا نعليه، مستندا إلى الجدار كالنائم ليريح جوفه مما امتلأ به من طعام، ورأى بين ساقيه ماء يسيل،فأدرك من النظرة الأولى أن الشيخ يبول وهو لا يشعر، وكانت أنفاسه تتردد فتسمع كالفحيح. حدّجه كمال بنظرة جمعت بين التقزّز والرثاء، ثمّ خطر له خاطر فابتسم على رغمه، وقال لنفسه:

- لعله كان طفلا مدللا عام ١٨٣٠م!! » [1].

وفي قصر الشوق:

« سأل محمد العجمي بائع الكسكسي الخواجا مانولي، وهو يغمز بعينيه ناحية الشيخ متولي:

- ألم يكن الشيخ متولي من زبائنك يا ما نولي؟

فقال الخواجا باسما:

- فمه ملآن بالطعام، فأين يضع الخمر يا حبيبي؟

وصاح عبدالصمد وهو يشدّ على مقبض عصاه:

- تأدب يا مانولي!

فصاح به العجمي:

- أتنكر يا شيخ متولي أنك كنت أكبر حشاش قبل أن يقطع الكبر أنفاسك؟

فلوح الشيخ بيده محتجا، وهو يقول:

- ليس الحشيش حراما،أجرّبت صلاة الفجر وأنت مسطول؟الله أكبر..الله أكبر » [1].

(١) المرجع السابق.١٢٤- ١٢٥ .

(١) قصر الشوق. ٤١٨-٤١٩.

وفيها أيضاً :

« ساروا في الطريق متمهلين، فقطعوا الصاغة إلى الغورية في شبه صمت، وعندما بلغوا الصنادقية صادفوا الشيخ متولي عبدالصمد ينحدر منها إلى الغورية متوكئا على عصاه، في خطوات مخلخلة، وقد كفّ بصره وارتعشت أطرافه، وكان يتلفت فيما حوله متسائلا في صوت مرتفع:

- من أين طريق الجنة؟

فأجابه مار وهو يضحك:

- أول عطفة على يمينك.

وقال ياسين لرياض قلدس:

- أتصدق أن هذا الرجل قد جاوز المائة بما يقرب من عشرة أعوام؟

قال رياض باسما:

- إنه لم يعد رجلا على أي حال. » !! [1].

وفي (عصر الحب) : « إنه يتذكر الشيخ العزيزي، فصورته الغريبة ماثلة في كل ذاكرة، قزم مقوّس الساقين أقعس الصدر، صغير القسمات كطفل، يتمايل في مشيته من جنب إلى جنب متوكئا على عصا قصيرة طولها ذراع أو دون ذلك، كأنه لعبة مما تعرض في الموالد، وهيهات أن ينسى أنه رآه في يوم ممطر وقد حمله فاعل خير على كتفه ليعبر به الطريق » [1].

وفي (الحرافيش) ،«- ماذا ترين يا محاسن إذا طلبك رجل على سنة الله ورسوله؟

فرمقته باهتمام، اهتمام غطّته بنظرة ساخرة وضاءة، وتساءلت:

- أيوجد مثل هذا المجنون؟

---

(١) السكرية. ٣٣٠-٣٣١.

(١) عصر الحب. ٢٩.

– أجل، إنسان من لحم ودم ومستور برعاية الله..

وتبادلا النظر مليا في رضا وسلام، ثم غلبها المرح فتساءلت:

– أله لحية مثل فروة الخروف؟

– هو ذلك..

– وماذا أفعل بلحيته؟

فقال ضاحكا:

– لحية مستأنسة ولا ضرر منها على الإطلاق »[1].

وفيها:

« قالت له مرّة:

– لو حلقت لحيتك لكنت من أحسن الناس صورة.

فقال متهربا:

– إنها سرّ نجاحي في الحياة.

وإذا بحماته تبغته قائلة وهي تقهقه بصوت داعر:

–استعمليها بدل المقشّة! »[2].

وفي السكرية:

«..أما المنظرة، فقد امتلأت بذوي اللحى من الشبان يتوسطهم الشيخ علي المنوفي...وقد مُدّ بوفيه صغير في حجرة السفرة للأسرة، ومُدّ آخر في الفناء لمدعوي عبدالمنعم من ذوي اللحى، ولم يكن يتميز عنهم إذ أرسل بدوره لحيته حتى قالت له خديجة يومذاك:

– الدين جميل ولكن ما ضرورة هذه اللحية التي تبدو فيها مثل محمد العجمي بياع

(١) الحرافيش. ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) المرجع السابق. ٢٣٠.

السكسكي؟! » [1].

وفيها:

قال ياسين:

« – ليتني أبقى في بوفيه السيدات حتى لا أقف بين أصحاب اللحى الذين يخيفونني! » [2].

وفيها:

«.. عبدالمنعم يدخل عليهم تتقدمه لحيته وهو يقول:

– تفضلوا إلى البوفيه، احتفالنا اليوم قاصر على المعدة » [3].

ولقد عرفت من خلال سيرة نجيب الذاتية، ونشأته وميلاده، حياته التي قضاها بين أحضان الجمالية وشلته التي يجتمع بهم في المقهى وما كان يدور فيها من خلال جلساتهم من حكايا تكشف عن اهتماماتهم الفنية، وتبرز اهتمامات نجيب التي جسّد الكثير منها في أدبه، والتي صرح بها من خلال ما تجرى له من حوارات صحفية أو كتابية مختلفة.

وقد جمعت معظم تلك الحوارات واللقاءات وعرفت من خلالها اهتمامات الكاتب التي أبرزها بشكل مباشر أو غير مباشر فيما يكتب. وقد أكّد نجيب في أكثر من حوار (ولعه بالموسيقى الشرقية بوجه خاص، ويؤكد أنّ شغفه بالموسيقى يكاد يفوق شغفه بالأدب، ونستطيع أن نؤكد من تتبّع اعترافاته أن الموسيقى الشرقية استحوذت على مساحات كبيرة من مجال اهتمامه، وخاصة حين يردّد أنّ آلة مثل القانون كانت أثيرة لديه

---

(١) السكرية. ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق.٢٧٩– ٢٨٠.

(٣) المرجع السابق.٢٨١.

فضلا عن حضور العديد من حفلات الموسيقى الذي تواجد فيها، كذلك ففي الفترة المبكرة من حياته عرف ظواهر الفن الشرقي والموشّحات الشرقية والأدوار التي لا تخرج عن هذا اللون، ولا بأس من أن يضيف أغاني سيد درويش وصالح عبدالحي وأساطين من أصحاب هذا الروح الشرقي في الأداء الموسيقي الخاص بنا) [1].

يقول الدكتور أدهم رجب، أحد أصدقاء الصبا لنجيب محفوظ في شهادته عن صديقه:

(علّمني نجيب محفوظ إدمان صوت صالح عبدالحيّ[2]، كان مغرما به إلى حدّ الهوس في أوائل الثلاثينات، وكانت أجهزة الراديو في ذلك الوقت قليلة، فكانت لنجيب محفوظ ولي جلستنا المفضلة في كازينو في السكاكيني،يمتاز بأنه يدير جهاز راديو من طراز معتبر. وفي ذلك الكازينو كنا نلتقي في ليالي (وصلات) صالح عبدالحيّ، ويطلب نجيب الشيشة ويظلّ يستمع في سكون واندماج حتى تنتهي الوصلات الثلاث) [1].

يقول نجيب محفوظ:

« كل المسرحيات التي لحّنها سيّد درويش[2].... سمعت أغانيها وحفظتها من

---

(١) نجيب محفوظ الثورة والتصوف. مصطفى عبدالغني. (٦٤)، وانظر: من الجمالية إلى نوبل. غالي شكري. (٨٣)، ونجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دوَّاره. (٢٦٤-٢٧٧).

(٢) صالح عبدالحيّ: مطرب مصري تخصص في الغناء القديم والموال، ولد عام ١٨٩٦ وتوفي عام ١٩٦٢م. زاول جميع أنواع القوالب الموسيقية الغنائية. لم يتزوّج، وعاش حياته طولًا وعرضًا للغناء. انظر:
www.sama٣y.net
www.zeryab.org
www.zamanalwasl.net
www.egyptiantalks.org

(١) معجم أعلام نجيب. مصطفى بيومي.(١٨٨).

(٢) سيد درويش: ملحّن من كبار الموسيقيين بمصر، ولد ١٣٠٩هـ-١٨٩٢م، وتوفي ١٣٤٢هـ-١٩٢٣م. حفظ القرآن وتحول من ترتيله إلى الغناء، كان له تأثيراً كبيراً على الغناء بمصر. في آخر حياته ابتلي بشم الكوكايين فمات بتأثيره بالإسكندرية. انظر: الأعلام. خير الدين الزركلي. الجزء الثالث .(١٤٦).

روض الفرج،التي كنت أذهب إليها بصحبة والدي، وأحيانا بصحبة والـدي وشـقيقي، وظللنا نتردد على هذه المسارح بانتظام وأنا في ابتدائي، من سنّ الثامنة حتى الحادية عشرة تقريبا » [1].

ويقول أيضاً:

« من مطلع حياتي وأنا أحبّ الموسيقى والغناء، وأنا في سنّ الطفولـة كنـت أسـمع أنواعها المختلفة بالرغم من أنه لم يكن هناك إذاعـة ولا تلفزيـون. في البدايـة عـن طريـق الأفراح، وفي فترة تاليـة عـن طريـق الاسـطوانات، بالإضـافة للشـارع، أو في المقـاهي، الشارع المصري كان فيه دائما أصوات تردّد الغناء..فأنا نشأت ورأسي مليء بقاموس مـن الأغاني المصرية، من الأدوار والقصائد لغاية طقاطيق العوالم كلها » [2].

ويقول أيضا ليشرّع أدبه ويطبعه بطابع إسلامي:

« الحضارة الإسلامية كان فيها جميع الفنون، وكتـاب الأغـاني كلـه أنغـام ورقـص وطرب، وأصحاب هذه الفنون كانوا جميعا يعيشون ويمارسون فنـونهم في رعايـة خلفـاء الإسلام، وأصحاب الأفق الضيق كانوا موجودين دائما » [1].

تمّ يقول عن قضية الحجاب:

« الإنسان حرّ في زيّه، وما نطالب به المرأة والرجل هو الأخلاق الكريمة الفاضلة، اللبس مسألة تافهة، مشكلة لا تستحق أنّ نضيع فيها الوقت، النقاب لزومـه إيـه؟، كـلّ الناس اللي يفهموا قالوا النقاب ليس من الإسلام » [2].

---

(١) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية. فؤاد دواره. (١٩٦-١٩٧)، وانظر: نجبب من الجماليـة إلى نوبـل. غالي شكري.(٨٣)، ومعجم أعلام نجيب. مصطفى بيومي.(٧).

(٢) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية.٢٦٢-٢٦٣، وانظر : نجيب محفوظ زعـيم الحـرافيش . د/ محمـود فوزي. (٦٤).

(١) محاورات قبل نوبل. أحمد هاشم الشريف. (٤٥).

(٢) المرجع السابق.(٤٤).

وإذا سلّمنا بما يقول، فإنه لا يخلو أي مجتمع من وجود الشواذ والمنحرفين، وقد وجد في التاريخ الإسلامي قلة مجهرية عرفوا بإلحادهم أو انحرافهم الأخلاقي، ولكنهم لا يمثّلون المجتمع المسلم الذي كان في أكثريته الكاثرة ملتزما بالإسلام وأحكامه وأخلاقه وشرائعه. والملاحظ أن نجيب يحاول تمرير انحرافاته الأدبية من خلال استخراج الفئة الهامشية في التاريخ الإسلامي وضرب المثل بهم.

أما حديثه عن النقاب فهو حديث ينمّ عن جهل وهوى؛ لأنّ هذه المسألة قد بحثها فقهاء الإسلام قديما وحديثا ولهم فيها أقوال واضحة جدا. وقد أجمعوا على وجوب الحجاب للمرأة واختلفوا في كيفيته، والقول بالنقاب قول قويّ وله أدلته وعليه جملة من علماء الإسلام قديما وحديثا، ولكن نجيب يريد أن يصادر كل ذلك بعبارة مهزوزة، وهي في ذات الوقت متناقضة؛ لأنه يرى أنّ مسألة اللبس مسألة شخصية، وأنّ الإنسان حرّ في زيّه، فإذا اختارت المرأة النقاب أليس من حقّها أن تلبسه بوصفها إنسانا له حريّة؟!!.

وجدير بالذكر أن الغناء في أدب نجيب يرتبط ارتباطا مباشرا بالفجور والزنا، ولا غرابة في ذلك والغناء بريد الزنا، بما تحمله كلماته من معاني فاجرة ورغبات فاضحة، ووصف باذخ للحب بمعناه الطيني الجسدي الغريزي المشاع.

(في "الثلاثية"، بدت علاقة الجنس غير المشروعة أمرا شبه عادي أو ضرباً من النشاط الذي يمارسه بعض أبناء الطبقة الشعبية التي نالت حظا لا بأس به من المال، فانصرفت إلى الاستمتاع بلذائذ الحياة وشهواتها بصورة منتظمة فكان "أحمد عبدالجواد" وصحبه يعقدون كل مساء تقريبا مجالس الأنس والطرب، ليتساقوا كؤوس على أنغام الموسيقى وتطريب المغنيات اللائي اشتهرن باسم(العوالم)، أمثال جليلة، وزبيدة، وزنّوبة، وكانت حياة هؤلاء العوالم خالصة للمتعة، حتى استحال ذلك عملا دائما ومهنة ثابتة دون تحرّج أو تأثّم، فكنّ يقمن بإحياء حفلات العرس، ويرتبطن بصداقة بعض الرجال صداقة أساسها نشوة الكأس ولذة الهوى، والنفع المادي. وقد تدهورت حياة بعض هؤلاء العوالم بمرور الزمن، فتحولت بيوتهن إلى أوكار للدعارة يلتمسن منها

الرزق والقوت، وقد يلتقي في أحدها الأخوان في وقت واحد، دون سابق اتفاق أو علم، إلا الرغبة المتأججة عند كليهما في إشباع الغريزة) [١].

إن نجيب أشاع في أدبه كل انحراف خُلُقي وسلوكي تمارسه البشرية بدافع الشرّ الكامن في أعماقها والذي هو أصل ولُبُّ حياتها -بحسب رؤيته لها-، حتى انعدمت المتعة وفقدت الراحة التي ينشدها كل من ارتمى في أحضان الأدب.

و (لقد ذهب بعض النقاد خاصة ذوي الميول الاشتراكية إلى أن الكاتب يدفع العمل الأدبي بالقتامة والسلبية، ويقف بالأديب بعيدا عن المشاركة الإيجابية في معالجة المشكلات مجتمعه؛ إذ أنه يصف الواقع بمرارته دون أن يشير إلى طريق الخلاص، أو يعطي بارقة أمل في المستقبل، إنه اكتفى بالتسجيل فقط ولم يتقدم خطوة أبعد من ذلك، ومن هنا يخرج كل قارئ لرواياته والغمّ يملأ قلبه، والضيق يسيطر على مشاعره، واليأس يجري في دمه) [٢].

وهكذا الإيمان بالله تعالى متى خلت النفس منه، سهل عليها خلع ما وراءه من ثوابت وقيم ومبادئ وأخلاق تمثّل أساس الرقيّ الإنساني، الذي يرقى بالنفس إلى معالي الفضيلة ويوقظها من سكرة الموبقات في هذه الحياة.

ولكن..يأبى الظالمون إلا الفساد والميل عن سبيل الرشاد..كما قال الحقّ تبارك وتعالى:

(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ).[١]

---

(١) اتجاهات الرواية العربية. د/ شفيع السيد. (١٢٤).

(٢) المرجع السابق. (١٣٤).

(١) سورة النساء: ٢٧.

الخاتمـــة

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع كتب وروايات وقصص أبرز الشخصيات الروائية العربية، يمكن الخروج منها بمجموعة من الأمور الهامة التي استنتجتها عند دراستي هذه لأدب نجيب محفوظ:

أولها: أن الأدب بكل أشكاله لم يعد مجرّد أعمال فنية، بل هو مضمون ورسالة؛ وهو في الوقت ذاته أداة فعَّالة لتسويق الآراء والأفكار ونشرها.

ثانيها: أن الفنون الأدبية المختلفة يجب أن توضع في ميزان عقدي ثابت؛ لمعرفة مضامينها ومحتوياتها الفكرية، فما وافق أمر الله ونهيه قُبل، وما خالفه طرح جانباً وبُيِّنت للناس حقيقة مضامينه التي قامت عليها، والأهداف التي صيغت من ورائها. وأن تُزاح من الأذهان تلك النظريات الباطلة التي تقول أنّ الأدب لا يُقاس إلّا وفق المعايير الفنية فقط، أو أن الأدب هو للأدب لا غير.

ثالثها: من خلال استعراض نتاج نجيب محفوظ الأدبي، وضح لي أنه لم يكن مجرّد (قصّاص) أو (روائي) بريء من أية أفكار أو مطامح، بل كان يحمل مشروعاً كبيراً يمكن تلخيصه في استنبات أفكار جديدة وقلع كل ما يضادها.

رابعها: لقد تجلى نجيب في دعواته التغريبية بأكثر من شكل وفي أكثر من مشروع، سواء على الصعيد الفكري أو الأدبي أو السياسي، وكان بحق من دعاة التغريب النشطاء، ومن المناوئين للتدين الكامل الشامل.

خامسها: أن ما ورد في أدب نجيب محفوظ من أشياء يسميها البعض (روحانية)، ليست سوى وجه آخر من أوجه الانحرافات التي سعى إلى نشرها، سواء عبر التصوّف الذي جعله نظيراً للإسلام، أو عبر روحانية برجسون وغيره.

سادسها: يتجلَّى للباحث المنصف أن نجيب محفوظ تعمَّد تضخيم سلبيات المجتمع وإبرازها والتركيز عليها، وتفصيل أحوالها، مع إجمال وتضييق للإيجابيات الاجتماعية ومنها الدين والأخلاق والأعراف الاجتماعية التي قامت على الدين.

سابعها: لم يتمكن نجيب محفوظ خلال أعماله من إخفاء حقيقة مناوأته للدين وأهله، وانجذابه واندهاشه بالغرب وأفكاره وفلسفاته وسلوكياته.

ثامنها: ثبت من خلال دراستي هذه أن هناك شخصيات في أدب نجيب محفوظ تعبِّر عن سيرته الذاتية سواء في جانبها الفكري أو السياسي أو الأخلاقي.

تاسعها: ظهر من خلال الدراسة والبحث أن التأثيرات البيئية تصوغ شخصية الإنسان منذ وجوده، فكانت بيئة نجيب محفوظ التي عاش فيها سواء من حيث النشأة أو التعليم، مساعدة في صياغة شخصيته التي أوجدت منه هذا الرجل بأفكاره وتصوراته، وكان نتاجها مجموعة من الأعمال الأدبية التي طالت جميع أركان الإيمان، فمن حيث الإيمان بالله تعالى تردّد نجيب في أدبه بين إنكار وجوده، أو تصويره في صورة مشوهة عبر أساليب التشكيك والتساؤل الإنكاري والجحود والتسخُّط. ومن حيث كتب الله (التوراة والإنجيل والقرآن) فظهر من خلال تأثره بالكتابين المحرَّفين (العهد القديم والعهد الجديد)، ومن خلال الاقتباس المضلل لآيات الله تعالى، القرآن الكريم على ألسنة شخصياته المنحرفة. ومن حيث أنبياء الله (آدم وموسى وعيسى ومحمد) صلاة الله وسلامه عليهم أجمعين، فقد كان تصويره لهم في صورة معاكسة لما كانوا عليه حقيقة، واستحقوا من أجله ذلك الاصطفاء من الله تعالى والاختصاص بتبليغ رسالة التوحيد. فكانوا في رواية نجيب (أولاد حارتنا) مجرّد ثوار، يتساءلون من حين لآخر عن الجبلاوي -الله- تساؤلًا استنكاريًا وبلغة ساخطة متذمّرة، وهم مع ذلك يشربون الخمر ويدخنون الحشيش. أما موقفه من الملائكة فمشابه لموقفه من الأنبياء، من خلال رسم صورة مشوهة تخالف حقيقة الطاعة والعبودية الحقة لله تعالى، والأخلاق الشريفة التي تناسب اختيار الله لهم بوصفهم عبادا طائعين. وكان موقفه من اليوم الآخر يشوبه مادية ظهرت من خلال إعجابه بفكرة (الفناء) التي يمكن من خلالها الحفاظ على الجسد أطول مدة، كالمومياء عند الفراعنة التي أشاد بها في أدبه ووظّفها توظيفاً محبّباً، وأن الهدف من الحياة يكفيه عمارة الأرض وتسخيرها للإنسان، وبالاشتراكية يمكن التغلب على مشكلة الموت، أما القدر فقد نسب إليه أوصافاً عدة تبيّن موقفه منه كقوة قاهرة معادية للإنسان،

فكان الاعتراض عليه ظاهراً بصورة واضحة في أدبه، حيث جعل القدر تكأة يمكن من خلاله ممارسة كافة الرذائل والمنكرات؛ بحجة أنها من أقدار الله التي أرادها الله لنا. وكانت جُلّ شخصياته الأدبية إضافة لكل ذلك عارية من الأخلاق التي حثَّ الإسلام على التمسك بها ودعا إليها وأشاد بها وبأهلها. فخرج أدبه بسبب ذلك كله معتلًّا سقيماً.

و(□□ىىيي□□□□□□□□□□□) [الصافات:١٨٠-١٨٢].



ملحـــــق

« الرموز ودلالاتها في بعض أعمال نجيب محفوظ الأدبية »[1]

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
الجَبْلاوي	الله تبارك وتعالى من (الجَبْل) وهو (الخَلْق)، جَبَله أي خَلَقه، فهو يقصد به الخالق جلّ وعلا	صاحب (البيت الكبير)، الكون، الواقف -الخالق-، الجدّ المختبيء خلف أسوار بيته الكبير -رمز السماء-.	أولاد حارتنا
البيت الكبير	السماء أو الكون أو الجنة.	البيت الذي يعيش فيه الجبلاوي -رمز الله-، ومعه أبناءه من الملائكة وأدهم وإدريس - آدم وإبليس-.	أولاد حارتنا
الحارة	العالم أو الكون	المكان الذي عاش فيه أدهم وإدريس -آدم وإبليس- بعد طردهما من بيته الكبير.	أولاد حارتنا
عباس	من أبناء الجبلاوي رمز المَلَك الكريم (مالك).	يقامر فوق سطح البيت الكبير، يطيع الجبلاوي في ذلة وخنوع الخائف من بطشه وجبروته وطرده.	أولاد حارتنا
رضوان	من أبناء الجبلاوي رمز الملك الكريم (رضوان).	يقامر فوق سطح البيت الكبير، يطيع الجبلاوي في ذلة وخنوع الخائف من بطشه وجبروته وطرده.	أولاد حارتنا

(١) وقد أوردتُ في ثنايا البحث أقوال عدد من النقاد الذين فسَّروا أكثر هذه الرموز بمثل التفسير المجدول هنا. وانظر أيضاً كتاب: الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ للدكتور محمد يحيى ومعتز شكري.

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
جليل	من أبناء الجبلاوي رمز الملك الكريم (جبريل)، كما يأتي في سياق آخر باسم (قنديل).	يقامر فوق سطح البيت الكبير، يطيع الجبلاوي في ذلة وخنوع الخائف من بطشه وجبروته وطرده.	أولاد حارتنا
إدريس	من أبناء الجبلاوي رمز (إبليس).	حانق وباغض للجبلاوي .عادى أدهم -رمز آدم- بعد أن كلفه الجبلاوي بإدارة الوقف إشارة لأمر الله للسجود لآدم، أو لاصطفائه لأمر الرسالة.	أولاد حارتنا
أُميمة	حواء عليها السلام واسمها الرمزي يشير لأمومتها للبشر	زوجة أدهم -آدم-، التي أغرته وأغوته بدخول حجرة الجبلاوي وسرقة الكتاب السري أو الحجَّة، التي حرّم الجبلاوي فتحها. إشارة إلى نهي الله آدم من الأكل من الشجرة المحرمة في الجنة.	أولاد حارتنا
قدري	ابن آدم وحواء. رمز - قابيل-.	حاقد وناقم على أخيه همام -رمز هابيل-، يشبه عمه إدريس - إبليس- في الرواية، الذي حقد على أخيه أدهم -آدم-.	أولاد حارتنا
همّام	ابن آدم وحواء -رمز هابيل-	شبيه بأبيه أدهم -آدم- في كثير من الصفات، قتله قدري -قابيل- في الرواية.	أولاد حارتنا
جَبَل	نبي الله، موسى عليه السلام، إشارة إلى تكليم الله تعالى له في جبل سيناء.	حشاش مسطول، زائغ البصر.	أولاد حارتنا

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
الأفندي	رمز فرعون، وفي الاسم الرمزي إشارة لتميزه وسيادته على قومه.	سيد آل جبل، ناظر الوقف، متجبّر متسلِّط على قومه، نشأ جبل – موسى عليه السلام – في بيته، ولكنه يخرج من حياة النعيم إلى الشقاء مع قومه احتجاجاً، ومطالبة لاسترداد حقوق قومه.	أولاد حارتنا
السيدة هدى	امرأة فرعون واسمها الرمزي يشير إلى هدايتها وإيمانها.	تربى جبل –موسى عليه السلام– في كنفها، لعقمها.	أولاد حارتنا
آل حمدان	آل عمران، بنو إسرائيل.	قوم جبل –موسى عليه السلام– سادة الحارة، اختصهم الله بكلامه.	أولاد حارتنا
قدرة	الذي وكزه موسى فقضى عليه.		أولاد حارتنا
دعبس	الذي استغاث موسى واستصرخه.		أولاد حارتنا
ضُلمة	الذي جاء من أقصى المدينة يسعى.		أولاد حارتنا
البلقيطي	شعيب عليه السلام	مولع بالجوزة والحشيش والمعسِّل ويرى أن خير الليل ما مضى بينهما.	أولاد حارتنا
شفيقة	ابنة شعيب عليه السلام، زوجة موسى عليه السلام.		أولاد حارتنا
سيدة	ابنة شعيب عليه السلام الثانية.		أولاد حارتنا
عَبَدَة	مريم عليها السلام واسمها الرمزي يشير إلى تعبُّدها وتنسّكها.	زوجة يوسف النجار، ومنه ولدت (رفاعة) عيسى نبي الله عليه السلام.	أولاد حارتنا
شافعي	يوسف النجار	أبو رفاعة –عيسى عليه السلام– من عبدة –مريم عليها السلام–	أولاد حارتنا

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
رفاعة	عيسى عليه السلام، إشارة لرفع الله له.	رقيق، أنثوي، الحارة لاحظت نعومته وطراوته، مشغول عن زوجته بمطاردة العفاريت من أرواح الناس.	أولاد حارتنا
تمرّد (إدريس) وطرده من بيت الجبلاوي	تمرّد إبليس وطرده من رحمة الله.		أولاد حارتنا
طرد أدهم وأميمة من بيت الجبلاوي	إخراج آدم وحواء من الجنة بعد المعصية إلى الأرض.	أميمة -حواء- كانت سبباً في خروجهما من البيت الكبير -الجنة-.	أولاد حارتنا
الكتاب السري.	اللوح المحفوظ	الحجة الموجودة في حجرة الجبلاوي الخاصة ببيته الكبير، الذي أخفاه عن الجميع.	أولاد حارتنا
ياسمين البغي التي تزوجها (رفاعة) ثم خانته واسلمته لأعدائه.	مريم المجدلية	تزوجت من (رفاعة) -عيسى عليه السلام-، وتعاشر خليلها الفتوة في الخفاء؛ لأن (رفاعة) مشغول عنها بمطاردة العفاريت.	أولاد حارتنا
حارة الجرابيع	مكة التي نشأ فيها محمد صلى الله عليه وسلم.	حارة فقيرة أكثر أهلها لصوص وقتلة.	أولاد حارتنا
الجرابيع	أمة محمد صلى الله عليه وسلم (أهله وقومه وأتباعه من المسلمين).	فقراء قذرون.	أولاد حارتنا

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
قاسم	رمز نبي الله ورسوله وخاتم النبيين محمد ﷺ، والاسم الرمزي إشارة لكنيته (أبو القاسم).	مولع بالنساء، يترصّد الفتيات عند المغيب، يتناول الحشيش والمسكر، يتطلّع لأن يكون كـ (رفاعة) يحبه ذووه.	أولاد حارتنا
زكريا (بائع البطاطا) عم قاسم.	أبو طالب عم رسول الله ﷺ.	يحب (قاسم) ويخاف عليه، وفي زواج قاسم -محمد- من قمر -خديجة-، رقص وهو مسطول، وهز الصدر والوسط.	أولاد حارتنا
حسن	رمز علي بن أبي طالب رضي الله عنه.	يقضي وقته مع (قاسم) -رمز رسول الله- بصحبة الحشيش والجوزة.	أولاد حارتنا
يحيى	بحيرى الراهب وورقة بن نوفل	عجوز ذو لحية بيضاء، له دكان لبيع المسابح والبخور والأحجية، ناول(قاسم) حجاباً منها.	أولاد حارتنا
السيدة قمر	رمز السيدة خديجة > أم المؤمنين أول من ناصر رسولنا الكريم وآزره عند بدء الرسالة.	المرأة الوحيدة التي تملك مالًا في الجرابيع، رعى قاسم -محمد ﷺ- لها الغنم، أعجبت به وبادلها الإعجاب فتزوجا ،وحين نزل عليه (قنديل) ليكلفه بالرسالة -رمز الوحي جبريل عليه السلام- استبد بها القلق والخوف، واستقبلت الخبر بوجه شاحب، وشككت في كلام (قاسم)، وآثرت الهناء والأمان له في كنفها وكنف ابنتهم الوحيدة.	أولاد حارتنا
صادق	رمز أبي بكر الصديق رضي الله عنه.	يقضي وقته مع (قاسم) -رمز رسول الله ﷺ- بصحبة الحشيش والجوزة.	أولاد حارتنا

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
بدرية (أخت صادق).	رمز عائشة أم المؤمنين < ابنة أبي بكر الصديق. واسمها الرمزي يشير إلى جمالها.	كانت الرسول الذي ينقل الأخبار لقاسم من أخيها صادق،وبعد أن هرب (هاجر)، أعجب بها (قاسم) وتزوجها.	أولاد حارتنا
عَرَفة (الساحر الذي كان سبباً في موت الجبلاوي)	رمز العلمانية المحدثة التي أنكرت وجود الله وكل ما وراء المادة.	لديه علم ودراية ومعرفة كاملة، ساحر من الجبلاوي -الله- والثوّار -الأنبياء- وقال بأنه يملك السحر-رمز العلم الحديث- الذي لا يملكه لا الجبلاوي ولا أدهم وجبل ورفاعة وقاسم مجتمعين.	أولاد حارتنا
كراسة عرفة المدوّن فيها علوم السحر.	أسرار العلم الحديث الذي بيده خلاص البشرية، وسعادتها. كما في الرواية	الوريث أو البديل للكتاب السري المختبيء في بيت الجبلاوي الكبير.	أولاد حارتنا
خادمة الجبلاوي التي رآها (عرفة) عند دخوله حجرة الجبلاوي ليسرق الكتاب.	رمز (جبريل) عليه السلام، أو (مالك) خازن الجنة.	عجوز سوداء لم يتبينها في الظلام.	أولاد حارتنا

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
(شكرون) الرجل العجوز في عصر (عرفة)	رمز المؤمنين الشاكرين أتباع الجبلاوي -الله- في عصر العلمانية.	عجوز، لا يحسن الحديث، خَرِف، يتساءل كثيراً عن الجبلاوي ويظل يردد اسمه، والأطفال من خلفه يضحكون عليه ويصفقون، وابنته الوحيدة (عواطف) -التي أحبّت (عَرَفة)- تعطف عليه، وعَرَفة يقول لها حين يرى يراه خارجاً، من الأفضل أن يكون في البيت؛ لأنه من مفهوم العلمانية، لم يعد له مكان في العصر الحديث.	أولاد حارتنا
عواطف ابنة شكرون.	رمز أهل الإيمان الذين نزعوا جلدهم وارتموا في أحضان العلمانية.	جميلة ولكن إحدى عينيها مصابة، وفيها احمرار شديد، أعجب بها (عرفة) وأصر على مداواتها بسحره حتى شفيت وتزوجها، وعينها المحمرة تلك تشير إلى أصلها القديم الديني الذي ورثته عن أبيها، وكان له بقايا في نفسها، فقضى عليه (عرفة) بعلمانيته، وسارت معه راضية.	أولاد حارتنا
زعبلاوي	رمز الله تبارك وتعالى	كان موجوداً في عهدٍ مضى حين كان صالحاً للإقامة، أما في العصر الحديث العلماني فقد بات البوليس يطارده بتهمة الدجل أي الخرافة.	قصة زعبلاوي من مجموعة (دنيا الله) القصصية.

الرمز	المرموز إليه	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	اسم الرواية أو القصة
صاحب زعبلاوي أو الباحث عنه.	الذي يبحث عن الله ويتساءل عنه وقلبه مرتاب شاك.	مريض يبحث عن العلاج وقيل بأنه سيجده عند شخص يُدعى (زعبلاوي)، الرجل اللُّغز المحيّر، وتنتهي القصة من غير أن يجده، وكل من سأله عنه يجيبه بأنه لم يعد موجوداً.	قصة زعبلاوي من مجموعة (دنيا الله) القصصية.
سيد سيد الرحيمي.	رمز الله تبارك وتعالى سيد السادات الرحيم	تزوَّج من كل القارات، الدنيا تهتز لمحضره، أبناؤه موزعون في أرجاء الدنيا.	رواية (الطريق).
صابر الرحيمي.	ابن الرحيمي (الله)، الباحث عنه لينقذه من الجريمة والضياع.	يبحث عن أبيه الرحيمي -الله- ويتخبَّط في كل اتجاه ولا يجد إلا العبث، إشارة إلى عقم السعي البشري وراء فكرة الوجود الإلهي.	رواية (الطريق).
الشيخ (الجنيدي) الصوفي.	الشخصية الدينية	يلجأ إليه بطل الرواية (سعيد مهران) باحثا عن الانتماء، فلا يجد عنده ما ينقذه من العبث الذي يلازمه.	رواية (اللص والكلاب).
حميدة	مصر العربية-كما يريد لها نجيب محفوظ-	خرجت من زقاق شعبي بحارة مصرية فقيرة، مع قوَّاد أدخلها مدرسة لتدريب أعضائها على الرقص، وأصبحت عاهرة تبيع جسدها للانجليز، مقتدية بصويحباتها اليهوديات ا للاتي يلبسن أفخر الثياب، ويسرن بلا حجاب، ويتأبطن أذرع الرجال.	زقاق المدق

اسم الرواية أو القصة	وصفه كما جاء في أدب نجيب محفوظ	المرموز إليه	الرمز
ميرامار	فتاة ريفية خرجت من قريتها هرباً من الزواج بعجوز، ولجأت إلى « بنسيون » غربي تديره إمرأة يونانية وأصبحت خادمة لها ولنزلائها من الرجال الذين فقدت شرفها مع أحدهم. وأصرَّت على البقاء بحجة أنها عاقلة تستطيع الحفاظ على نفسها ،وتعلمت هناك.	مصر العربية-كما يريد لها نجيب محفوظ-	زهرة





وفيـــــه: -



فهرس الآيات القرآنية

الآيــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ)	البقرة:١-٣	٢	٣٧١
(□ ی ی)	البقرة:٣٦	٢	١٩٤
(ڈ ڈ ۂ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې □ ی ی ی □ □ □ ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)	آل عمران:٤٢-٤٧	٣	٣٥٠
(ژ ژ ک ک ک ک گ گ گ گ)	آل عمران:٣٣	٣	٣٣٥
(ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	آل عمران:١٨٦	٣	٣٠٨
(ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ے)	النساء:١٥٥-١٥٩	٤	٣٥٥
(ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	النساء:٤٩-٥٠	٤	٩٣، ١٨٨
(ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ)	النساء:٢٧	٤	٤٤٠
(ڈ ڈ ۂ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ۇ ۇ)	النساء:٤٨	٤	٣٠٩
(ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک)	النساء:١٦٥	٤	٣٣٥

الآيــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)	المائدة:٤٦-٤٨	٥	٣٢٢
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	المائدة:١٠٥-١٠٦	٥	٣٩٥
(ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	المائدة:١٣	٥	٩٣
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ)	المائدة:١٨	٥	١٨٨
(ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ □)	المائدة:٨٢	٥	٩٣
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الأنعام:٥٥	٦	٤
(ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ)	الأعراف:١٧٢-١٧٣	٧	٢٩١
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ)	الأعراف:٣٣	٧	٤٠٤
(ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ ﯾ)	الأعراف:١٤٣	٧	٣٤٨
(ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ)	الأعراف:١٤٤	٧	٣٤٩
(ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ)	الأعراف:١٤٦	٧	٣٣٠
(ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الأعراف:١٨٠	٧	٢٩٩

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٱ ب ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)	الأعراف:١٨٨	٧	٣١٥
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى)	الأعراف:٢٠٦	٧	٣٧١
(□ ى ى ﯨ ﯩ □ ٱ ب ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ)	يونس:٨٨-٩٢	١٠	٣٠٦
(ٱ ب ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ)	يونس:٧٩-٨٢	١٠	٣١١
(ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ)	يونس:٢٢	١٠	٢٩٣
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ)	الرعد:٣٢	١٣	٣٥٦
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ﯨ □ □ ٱ ب ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ	إبراهيم:٢٤-٢٧	١٤	٦
(ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ)	إبراهيم:١٠	١٤	٢٩١
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	الإسراء:٦١	١٧	٣٤٠
(ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)	الكهف:١٠٣-١٠٦	١٨	٣٧٨
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ٱ ب ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	مريم:٥١-٥٢	١٩	٣٤٤
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)	مريم:٦٤	١٩	٣٣٥

الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ ﮬ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾	طه:٩-١٢	٢٠	٣٤٧
﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﴾	طه:١٢٤-١٢٦	٢٠	٣٠٢
﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﴾	طه:٧٧-٧٩	٢٠	٣٠٦
﴿ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﴾	طه:٤٠	٢٠	٣٤٥
﴿ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﴾	طه:٤٠	٢٠	٣٨٧
﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﴾	الأنبياء:٢٥-٢٨	٢١	٣٧٣
﴿ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﴾	الأنبياء:١٩	٢١	٣٧١
﴿ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ □ □ □ □ □ ﴾	الأنبياء:٢٢	٢١	٢٩٨
﴿ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﴾	الأنبياء:١٠٤	٢١	٣٧٨
﴿ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾	الحج:٥-٩	٢٢	٣٧٨
﴿ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﴾	المؤمنون:٨٤-٨٥	٢٣	٢٩١

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □)	النور:٣٠-٣١	٢٤	٤٠٤
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □)	النور:١٩	٢٤	٤٠٧
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	النور:٢١	٢٤	٤٠٧
(□ □ □ □ □ □ □ □ □)	الفرقان:٤٣	٢٥	٢٩٠
(ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ □ □)	الشعراء:٢٢١-٢٢٦	٢٦	٣٣٦
(ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ)	النمل:٩-١٠	٢٧	٣٤٧
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ)	النمل:١٤	٢٧	٢٩٢
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ)	القصص:٢٢-٢٥	٢٨	٣٤٧
(ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ)	القصص:٤	٢٨	٣٨٠
(ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	القصص:٥	٢٨	٣٣٢
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ)	القصص:٨٨	٢٨	٣٨٤
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)	لقمان:٢٥	٣١	٢٤١، ٢٩١

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ)	لقمان:٣٢	٣١	٢٩٣
(ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	السجدة:١١	٣٢	٣٧٦
(ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)	الأحزاب:٣٨	٣٣	٣٨٧
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ)	الأحزاب:٥٩	٣٣	٤٠٤
(ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ)	فاطر:٨	٣٥	٢٩٠
(□ □ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الصافات:١٨٠-١٨٢	٣٧	٤٤٣
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	ص:٧١-٧٦	٣٨	٣٤٠
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	ص:٨٢-٨٣	٣٨	٣٠٠
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)	الزمر:٨	٣٩	٢٦٧، ٣١٥
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	غافر:٥١-٥٢	٤٠	٣٣٦
(ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	فصلت:٤١-٤٤	٤١	٣٢٢
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □)	فصلت:٥٣	٤١	٢٩٦
(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ)	الشورى:٢١	٤٢	٣١٤
(ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)	الزخرف:٣٦-٣٧	٤٣	٢٩٥
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ)	الزخرف:٦-٧	٤٣	٣٥٦

الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۋ ۋ و و ۋ ۋ ى ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الزخرف:٣٢	٤٣	١٥٢
(ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﯓ ﯓ ﯔ ﯔ ﯕ)	الجاثية:١٨-١٩	٤٥	٣١٤
(ۇ ۋ ۋ و و ۋ ۋ ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □)	محمد:٢٧-٢٨	٤٧	٣٧٦
(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)	الذاريات:٥٦	٥١	٣١٣
(ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ)	القمر:١٧ و٢٢ و٣٢ و٤٠	٥٤	٣٢٢
(□ □ □ □ □ □)	القمر:٤٩	٥٤	٣٨٦
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ)	الواقعة:٧٧-٨٠	٥٦	٣٢٢
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	المجادلة:١١	٥٨	٢٩٤
(ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ و و ۋ ۋ ې ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الصف:٥	٦١	٩٣، ٣٤٩
(ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﯓ ﯓ ﯔ ﯔ ﯕ ﯕ ﯖ ﯖ ﯗ ﯗ ﯘ ﯘ ﯙ ﯙ ﯚ ﯚ ﯛ ﯛ ﯜ ﯜ ﯝ)	التحريم:١١	٦٦	٣٠٦
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الملك:٢٢	٦٧	٢٤٧
(ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ ژ ک ک ک ک گ گ)	العلق:١-٥	٩٦	٢٩٤

فهرس الأحاديث والآثار



فهرس المصطلحات المعرفة



فهرس الأعلام المترجم لهم



فهرس المصادر والمراجع

❖ القـــــرآن الكريـــــم.

أولاً: المراجع:

(١) الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ: د/ العربي حسن درويش، مكتبة النهضة المصرية، دار الشباب للطباعة، القاهرة.

(٢) اتجاهات الرواية العربية: د/ شفيع السيد، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، دار الفكر العربي، مدينة نصر.

(٣) أحلام فترة النقاهة: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م، دار الشروق، القاهرة.

(٤) أدباء فازوا بجائزة نوبل: د/ أنيس فهمي اقلاديوس، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

(٥) أدباء القرن العشرين: د/ نبيل راغب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.

(٦) أدباء معاصرون: رجاء النقاش، ط، ١٩٦٨، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.

(٧) أدباء معاصرون من الغرب: د/ محمود السمرة، دار الثقافة، بيروت.

(٨) الأدب الانجليزي: بول دوتان، الطبعة الأولى، ١٩٤٨، دار الفكر العربي.

(٩) الأدب من الداخل: جورج طرابيشي، الطبعة الثانية، ١٩٨١، دار الطليعة، بيروت.

(١٠) أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب: د/ السيد أحمد فرج، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة.

(١١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ: د/ محمد حسن عبدالله، الطبعة ٢٠٠١، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

(١٢) الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي، بيروت.

(١٣) أصداء السيرة الذاتية: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٤) الأعلام: خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

(١٥) أفراح القبّة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٦) ألف شخصية عظيمة: إعداد بلا نتاجيت رومر، سيت فراي، ترجمه عن الانجليزية، د/ مازن طليمات، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، دار طلاس، دمشق.

(١٧) أمام العرش: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٨) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (دراسة نقدية شرعية): د/ سعيد بن ناصر الغامدي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة.

(١٩) أنور المعداوي: عصره الأدبي وأسرار مأساته، أحمد عطية، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٨.

(٢٠) أولا حارتنا: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى ١٩٦٧، دار الآداب، بيروت.

(٢١) الباقي من الزمن ساعة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٢٢) بداية ونهاية: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٢٣) براهين وأدلة إيمانية: عبدالرحمن حبنكة الميداني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، دار القلم، دمشق.

(٢٤) بيت سيءالسمعة: نجيب محفوظ، دار مصر لطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٢٥) بين القصرين: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٢٦) تـاريخ الأدب الفرنسيـ: جوسـتاف لانسـون، ترجمـة د/ محمـود قاسـم، الطبعـة، ١٩٦٢، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة.

(٢٧) تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين: بيير هنري سـيمون، ترجمـة نبيـه صـقر، الطبعة الأولى ١٩٦١، منشورات عويدات، بيروت، لبنان.

(٢٨) تاريخ الشعر العربي الحديث: أحمد قبش، ١٩٧١.

(٢٩) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: رونالد سترومبرج، ترجمة أحمـد الشـيباني، الطبعـة الثالثة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، دار القارئ العربي.

(٣٠) تجريد أسماء الصحابة: الذهبي محمد بـن عـثمان بـن قـايماز، دار المعرفـة للطباعـة والنشر، بيروت.

(٣١) تحت المظلة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٣٢) التراث الأدبي الأميركي: فـان ويـك بـروكس، أوتـو بيـتمان، ترجمـة سـالم خليـل، المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر، بيروت.

(٣٣) التشكيك في الدين في روايات نجيـب محفـوظ ونظرائـه: إيـمان سـالم البهنسـاوي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

(٣٤) التطور الخالق: برجسون، ترجمة محمود محمد قاسم، دار الفكر العربي،١٩٦٠.

(٣٥) تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية: فتحي سـلامة، الطبعـة الأولى، ١٩٨٠، دار الفكر العربي.

(٣٦) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: د/ محمد عبدالرحمن المرعشـلي، الطبعـة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

(٣٧) تفسير القـرآن العظـيم: للإمـام الحـافظ أبي الفـداء، إسـماعيل ابـن كثـير القـرشي الدمشقي، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ-١٩٩١م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٣٨) التنظيم السري: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٣٩) توحيد الخالق: عبدالمجيد الزنداني، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، دار السلام، القاهرة.

(٤٠) توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ: د/ سعيد شوقي محمد سليمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، إيتراك، للنشر والتوزيع، القاهرة.

(٤١) ثرثرة فوق النيل: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٢) جامع البيان في تفسير القرآن: محمد جرير الطبري، ط، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، دار المعرفة، بيروت.

(٤٣) الجريمة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٤) الحب تحت المطر: نجيب محفوظ، دار مصر للطبعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٥) الحب فوق هضبة الهرم: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٦) حديث الصباح والمساء: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٧) حضرة المحترم: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٨) حكاية بلا بداية ولا نهاية: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٤٩) حكايات حارتنا: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٥٠) حكم الإسلام في الاشتراكية: عبدالعزيز البدري، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م، منشورات المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(٥١) الحكيم في حديثه مع الله ومدرسة المتمردين على الشريعة: د/ عبدالعظيم المطعني، ط، ١٤٠٣هـ، دار الكتاب الإسلامي، مصر.

(٥٢) حول الأدب والفلسفة: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، الدار المصرية للبنانية، القاهرة.

(٥٣) حول التحرر والتقدم: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٤) حول التدين والتطرف: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٥) حول الثقافة والتعليم: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٦) حول العدل والعدالة: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٧) حول العرب والعروبة: نجيب محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٨) حول العلم والعمل: نجيب محفوظ، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(٥٩) خان الخليلي: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦٠) خمارة القط الأسود: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦١) دنيا الله: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦٢) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق مصطفى السقا وآخرين الطبعة ١٣٩١هـ، جامعة مصطفى الحلبي، مصر،.

(٦٣) ذيل الأعلام: أحمد العلاونة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار المنارة، جدة.

(٦٤) رأيت فيما يرى النائم: نجيب محفوظ، دار صر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦٥) رأيهم في الإسلام: لوك باربولسكو، فيليب كاردينال، تعريب: ابن منصور العبدالله، الطبعة الثانية، ١٩٩٠، دار الساقي.

(٦٦) رادوبيس: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦٧) الرجل والقمة: بحوث ودراسات: اختيار وتصنيف فاضل الأسود، تقديم د/ سمير سرحان، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩م.

(٦٨) رحلة ابن فطومة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٦٩) رحلة في عقول مصرية: إبراهيم عبدالعزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.

(٧٠) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ: سليمان الشطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٤.

(٧١) رواية أولاد حارتنا في ميزان النقد الديني: د/ عبدالمنعم فؤاد محمود، الطبعة الأولى، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

(٧٢) زقاق المدق: نجيب محفوظ، دا رمصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٧٣) زمن الشعر: أدونيس، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣، دار العودة، بيروت.

(٧٤) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير لعباد: للإمام محمد بن يوسف الصالحي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧٥) السراب: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٧٦) السكرية: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٧٧) السمّان والخريف: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٧٨) سنن ابن ماجه: محمد يزيد بن ماجة القزويني ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

(٧٩) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

(٨٠) سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٨١) سؤال الأخلاق: طه عبدالرحمن، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

(٨٢) الشحّاذ: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٨٣) شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة: د/ عبدالسلام محمد الشاذلي، الطبعة الأولى، ١٩٨٥، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت.

(٨٤) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٨٥) شهر العسل: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٨٦) الشيطان يعظ: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٨٧) صباح الورد: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٨٨) صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد البستي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٨٩) صحيح البخاري: محمد إسماعيل البخاري، تحقيق د/ مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

(٩٠) صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

(٩١) صدى النسيان: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٩٢) الطريق إلى نوبل ١٩٨٨ عبر حارة نجيب محفوظ: د/ محمد يحي ومعتز شكري، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، الدار المصرية، للنشر والتوزيع، القاهرة.

(٩٣) الطريق: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٩٤) طه حسين حياته وفكره في ميزان الإسلام: أنور الجندي، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م، دار الاعتصام.

(٩٥) العائش في الحقيقة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٩٦) العالم الروائي عند نجيب محفوظ: إبراهيم فتحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨.

(٩٧) عالم الملائكة الأبرار: د/ عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٤م، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.

(٩٨) عبث الأقدار: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(٩٩) عداء اليهود للحركة الإسلامية: زياد محمود علي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دار الفرقان للنشر والتوزيع عمّان.

(١٠٠) عصر الحب: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٠١) العقيدة في الله: عمر سليمان الأشقر، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣، مكتبة الفلاح، الكويت.

(١٠٢) عوليس: ترجمة طه محمود طه، الدار العربية (١٩٩٤).

(١٠٣) فتوة العطوف: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٠٤) الفجر الكاذب: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٠٥) فصول في النقد والأدب: عبدالرحمن أبو عوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦.

(١٠٦) فكرة القومية العربية في ضوء الإسلام: د/ صالح بن عبدالله العبود، الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض.

(١٠٧) الفلسفة والأدب عند نجيب محفوظ: د/ وفاء إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧.

(١٠٨) فن القصة القصيرة عند نجيب محفوظ: د/ حسن البندراني، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.

(١٠٩) في الثقافة المصرية: محمود أمين العالم وعبدالعظيم أنيس، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، دار الثقافة الجديدة.

(١١٠) في حب نجيب محفوظ: رجاء النقاش، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الشروق، بيروت، القاهرة.

(١١١) في الشعر الجاهلي: طه حسن، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ- ١٩٢٦م، دار الكتب المصرية، القاهرة.

(١١٢) في ظلال القرآن: سيد قطب، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، دار العلم، جدة.

(١١٣) في النفس والمجتمع: محمد قطب، الطبعة الخامسة، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دار الشروق، بيروت، القاهرة.

(١١٤) قاموس الإنسان والمجتمع سلسلة المعجم العربي المعاصر: هادي العلوي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان.

(١١٥) قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية: سامي ذبيان وآخرون، الطبعة الأولى ١٩٩٠، رياض الريس للكتب والنشر.

(١١٦) القاهرة الجديدة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١١٧) قراءات في نجيب محفوظ: يحي الرخاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢.

(١١٨) القرآن في أدب جيب محفوظ: مصطفى بيومي، الطبعة الأولى، يناير ١٩٩٩، دار الأحمدي للنشر، القاهرة.

(١١٩) قشتمر: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢٠) قصر الشوق: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢١) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه: عبدالرحمن صالح الحمود، الطبعة ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار الوطن، الرياض.

(١٢٢) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ: د/ نبيل راغب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨.

(١٢٣) قلب الليل: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢٤) الكتاب المقدس: كتب العهد القديم والعهد الجديد الطبعة ١٩٨٧، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

(١٢٥) الكرنك: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢٦) كفاح طيبة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢٧) كلمتنا في الرد على أولاد حارتنا: الشيخ عبدالحميد كشك، المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

(١٢٨) اللص والكلاب: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٢٩) اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: د/ عبدالوهاب المسيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الشروق، مصر.

(١٣٠) الله يتجلى في عصر العلم: تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين ترجمة الدكتور الدمرداش عبدالمجيد سرحان، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

(١٣١) الليبرالية المصرية، رفعت السعيد، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق.

(١٣٢) ليالي ألف ليلة: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٣٣) المائة الأوائل: د/ مايكل هارث، ترجمة/ خالد أسعد عيسى، الطبعة الثانية، ١٩٧٩-١٣٩٩، دار قتيبة.

(١٣٤) مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، الطبعة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، دار الريان للتراث، القاهرة.

(١٣٥) مجموع فتاوى ابن تيمية: تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٣٦) مدارج السالكين: ابن القيم الجوزية، الطبعة ١٣٩٢هـ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

(١٣٧) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية: إبراهيم محمد البريكان، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، دار السنة للنشر والتوزيع، الخبر.

(١٣٨) المرايا: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٣٩) المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النسابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ- ١٩٩٠.

(١٤٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.

(١٤١) مصر القديمة: تأليف جيمس بيكي، ترجمة نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار.

(١٤٢) مصنف عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(١٤٣) معجم أعلام نجيب محفوظ: مصطفى بيومي، دار الأحمدي للنشر، دار الكتب المصرية، ١٩٩٧.

(١٤٤) معجم بلاكويل للعلوم السياسية: تأليف فرانك بيلي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث.

(١٤٥) معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي، الطبعة الأولى ١٩٨٧، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(١٤٦) معجم المصطلحات الاجتماعية: د/ خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الفكر الباني، بيروت.

(١٤٧) معجم المصطلحات الاقتصادية: د/ خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، دار الفكر اللبناني، بيروت.

(١٤٨) معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية: د/ أحمد زكي بدوي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(١٤٩) معجم المصطلحات الفلسفية: د/ خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، دار الفكر اللبناني، بيروت.

(١٥٠) معجم المصطلحات اللغوية: د/ خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، دار الفكر اللبناني، بيروت.

(١٥١) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية: جلال الدين سعيد، ١٩٩٤، دار الجنوب للنشر، تونس.

(١٥٢) المعجم الموسوعي في علم النفس: نور بير سيلامي، ترجمة وجيه أسعد، الطبعة الرابعة ٢٠٠١، وزارة الثقافة، سورية ،دمشق.

(١٥٣) مع نجيب محفوظ: أحمد محمد عطية، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، دار الجيل، بيروت.

(١٥٤) ملحمة الحرافيش: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٥٥) المنتمي: غالي شكري، الطبعة الرابعة ١٩٨٧، بيروت، القاهرة.

(١٥٦) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، مطبوعات جامعة الإمام.

(١٥٧) مواقف اجتماعية وسياسية في أدب نجيب محفوظ: د/ إبراهيم الشيخ، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م- ١٤٠٧هـ، مكتبة الشروق، القاهرة.

(١٥٨) موجز تاريخ الأدب الأمريكي: بيترهاي، ترجمة هيثم علي حجازي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، الأردن.

(١٥٩) موسوعة أدباء أمريكا: د/ نبيل راغب، الطبعة ١٩٧٨، دار المعارف، القاهرة.

(١٦٠) موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين: محمود قاسم، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

(١٦١) موسوعة أعلام الفلسفة: روني إيلي ألفا، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٦٢) موسوعة جيمس جويس: طه محمود طه، عالم المكتبات، الكويت.

(١٦٣) موسوعة السياسة: عبدالوهاب الكيالي، الطبعة الأولى ١٩٨٥-١٩٨٧م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(١٦٤) الموسوعة العربية الميسرة: محمد شفيق غربال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(١٦٥) موسوعة علم النفس: د/ أسعد رزوق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(١٦٦) الموسوعة الفلسفية: روزنتال ويودين، ترجمة سمير كرم، الطبعة السادسة ١٩٨٧، دار الطليعة، بيروت.

(١٦٧) الموسوعة الفلسفية: عبدالمنعم الحفني، الطبعة الأولى، دار ابن زيدون، بيروت.

(١٦٨) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د/ مانع بن حماد الجهني، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

(١٦٩) ميرامار: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٧٠) نجيب محفوظ أمير الرواية العربية: سلوى العناني، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م-١٤٢٢هـ، مكتبة الدار العربية، للكتاب.

(١٧١) نجيب محفوظ تكنيك الشخصيات الرئيسية والثانوية في رواياته: د/ عودة الله منيع القيسي، الطبعة الأولى ١٠٠٧م- ١٤٢٧هـ، دار البداية، الأردن.

(١٧٢) نجيب محفوظ الثورة والتصوف: د/ مصطفى عبدالغني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م.

(١٧٣) نجيب محفوظ حياته وأدبه: نبيل فرج، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

(١٧٤) نجيب محفوظ زعيم الحرافيش: محمود فوزي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، دار الجيل، بيروت.

(١٧٥) نجيب محفوظ صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته: رجاء النقاش، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، مطابع الأهرام التجارية، مصر.

(١٧٦) نجيب محفوظ في عيون العالم: محمد عناني وماهر شفيق فريد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٢.

(١٧٧) نجيب محفوظ قراءة ما بين السطور: د/ رشيد العناني، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الطليعة للطباعةوالنشر، بيروت.

(١٧٨) نجيب محفوظ محاورات قبل نوبل ١٩٨٨: أحمد هاشم الشريف، مطابع الشريف، مطابع روز اليوسف.

(١٧٩) نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل: د/ غالي شكري، الطبعة الأولى ١٩٨٨، مطابع الهيئة العامة للاستعلامات، مصر.

(١٨٠) نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية: فؤاد دواره، الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٩.

(١٨١) نجيب محفوظ وتطور الرواية العربية: د/ فاطمة موسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١.

(١٨٢) نجيب محفوظ وني: حوارات مع محمد سلهاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.

(١٨٣) نجيب محفوظ يقول: رجب حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣.

(١٨٤) هؤلاء علموني: سلامة موسى، الطبعة ١٩٨٥م، دار المعارف، سلسلة اقرأ رقم (٣٤٩).

(١٨٥) همس الجنون: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار وشركاه.

(١٨٦) هنري كورييل رجل من طراز فريد: جيل بيرو، الطبعة الأولى ١٩٨٦، دار النضال، بيروت.

(١٨٧) الواقعية في الرواية العربية: د/ محمد حسن عبدالله، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩١م.

(١٨٨) ومشيناها خطى (صفحات من ذكريات شيوعي اهتدى): أحمد سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، الخرطوم.

(١٨٩) يوم قتل الزعيم: نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحّار.

ثانياً: فهرس الصحف والمجلات:

(١) صحيفة الأخبار المصرية: ١٤/ ٩/ ١٩٨٨، ١٦/ ٨/ ٢٠٠٦.

(٢) صحيفة الأهرام: ٢٣/ ٥/ ١٩٩٧م.

(٣) صحيفة الجزيرة: العدد (١٢٣٩٠)، ٧/ ٨/ ١٤٢٧هـ، ٣١/ أغسطس/ ٢٠٠٦م.

(٤) صحيفة الزمان: ١٢/ ٢/ ٢٠٠٧م.

(٥) صحيفة السفير: ١/ ٥/ ٢٠٠٦م.

(٦) صحيفة الشرق الأوسط: العدد (١٠١٣٩).

(٧) صـحيفة الغـد الأردنيـة: الاثنـين، (٧) آيـار (٢٠٠٧)م، (١٩) ربيـع الثـاني، (١٤٢٨هـ).

(٨) مجلة العربي: العدد (٥٧٧)، ذو القعدة ١٤٢٧هـ، ديسمبر ٢٠٠٦م.

(٩) مجلة الفصول والغايات: ديسمبر ١٩٩٥، القاهرة.

(١٠) مجلة الفكر المعاصر: عدد (١٨) أغسطس، ١٩٦٦.

(١١) مجلة المثقف العربي: السنة الأولى العدد (٢٢٧)، (١٤/ ٥/ ٢٠٠٧).

(١٢) مجلة الموقف الأدبي: العدد (٤١٨)، شباط (٢٠٠٦٩، اتحاد الكتاب العربي، دمشق.

(١٣) مجلة وجهات نظر في الثقافة والسياسـة والفكـر: العـدد (٩٣) السـنة (٨) اكتـوبر (٢٠٠٦).

ثالثاً: فهرس المواقع الإلكترونية:

www.MIDDLE EAST ON LINE
www.ALsharqiya
www.shakoomakoo.com
www.rakhawy.org
www.arabpsynet.com
www.moheet.com
www.darelkotob.gov.eg
www.ibn-rushd.org
www.al-araby.com
www.neelwafurat.com
www.scc.gov.eg
www.egwriters.com

www.alkaheranews.gov.eg
www.syrianstory.com
www.boustanys.com
www.daralhayat.com
www.al-mashreq.org
www.iugaza.edu.ps
www.adabwafan.com
www.encyclopedia.aarabiah.net
www.awu-dam.org
www.ofouq.com
www.sama٣y.net
www.zeryab.org
www.zamanalwasl.net
www.egyptiantalks.org
www.sis.gov.ps
www.dvd٤arab.com
www.bramjnet.com
www.alwjd.net
www.e-kotob.com
www.scc.gov.eg
www.azzaman.com
www.n-dawa.com
www.arabiancreativity.com
www.ofouq.com
www.nashiri.net
www.adabwafan.com

www.qhaddad.com

www.akhbarelyom.org.eg(أخبار الأدب المصرية الأحد ٦ من مارس ٢٠٠٥ العدد ٦٠٨)

www.azzaman.com

www.creativityinwriting.com

www.merbad.net

www.kotobarabia.com

www.sis.gov.eg

www.adabwafan.com

www.alimbaratur.com

www.lebarmy.gov

www.furat.com

http://www.alimbaratur.com

http://www.nesasy.org

http://www.frankfurt.eu

http://www.biblioislam.net

http://www.akhbarelyom.org

http://www.gazii.com

http://www.so٧f.com

http://www.arabicebook.com

http://www.islamonline.net

www.nashiri.net

www.assuaal.com

www.alitijahalakhar.com

www.al-watan.com

www.ofouq.com

www.alyaum.com

www.kitabat.com
www.arab-ewriters.com
www.al-jazirah.com
www.omraneya.net
www.arabworldbooks.com
http://encyclopedia.aarabiah.net
www.metransparent.com
www.tahawolat.com
www.aouforum.org
www.arabiancreativity.com
www.al-araby.com
www.scc.gov.eg
www.shorouk.com
www.aljazeera.net
www.amwague.com
www.ofouq.com
www.althakerah.net
www.salwabakr.com
www.Awrak٩٩.



فهرس الموضوعات

